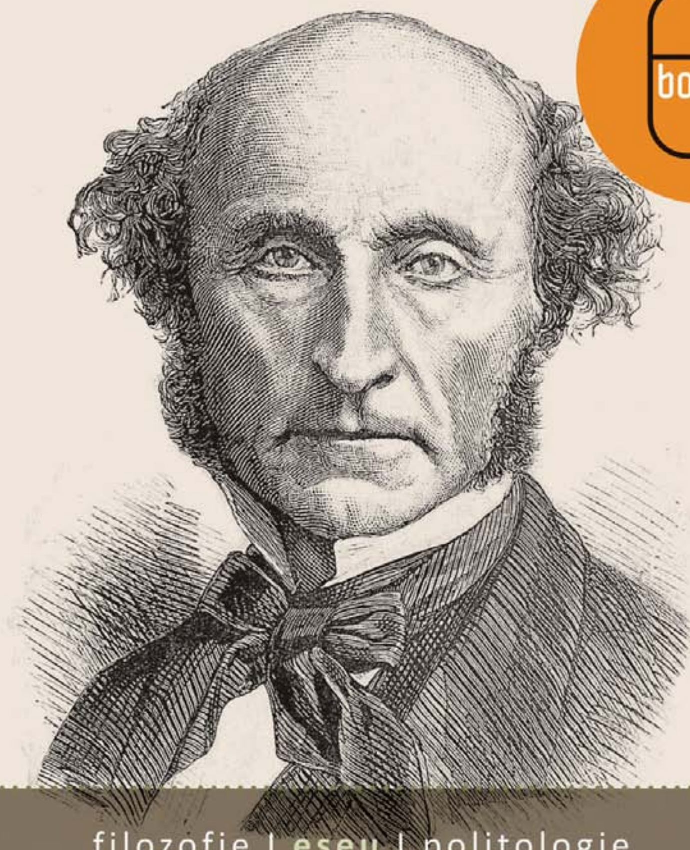


e book HUMANITAS

filozofie | eseu | politologie

JOHN STUART MILL

Despre libertate

Cum ne apărăm de tirania majorității

DESPRE LIBERTATE

John Stuart Mill s-a născut la Londra în 1806 și s-a stins din viață la Avignon, în Franța, în 1873. Tatăl său, economistul și filozoful utilitarist James Mill, discipol al lui Jeremy Bentham, i-a oferit o educație aparte: băiatul știa greaca la cinci ani, algebra și latina la nouă ani. Totodată, copilul a fost ferit de influența oricărui fel de credință religioasă sau teorie metafizică.
Detașându-se, la vremea adolescenței, de concepția tatălui său și a lui Bentham, reprezentanți ai raționalismului de secol XVIII, John Stuart Mill își va urma propriul drum în filozofia utilitaristă, cu importante contribuții la dezvoltarea acesteia. Este un continuator al curentului empirist englez, influențând profund filozofi ai secolului XX, precum G.E. Moore și Bertrand Russell. Personalitate multilaterală, este și autorul unor lucrări de logică, de economie și de filozofie politică.
Se spune adesea că John Stuart Mill este ultimul mare liberal clasic și primul liberal modern. La Mill se pot găsi preocupări și pentru distribuirea echitabilă a veniturilor sau pentru rolul comunității în viața socială. Există însă și cealaltă fațetă, teoretizarea libertății individuale; este latura atât de bine ilustrată în eseul *Despre libertate*, apărut în 1859. Aici teza centrală constă, în fond, în aceea că *individul* este suveran asupra lui însuși, asupra propriului trup și spirit. Mill denunță orice tiranie asupra individului, fie ea și tirania majorității.
Principalele lucrări: *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive* (*Sistem de logică inductivă și deductivă*), 1843; *Principles of Political Economy* (*Principii de economie politică*), 1848; *On Liberty* (*Despre libertate*), 1859; *Utilitarianism* (*Utilitarismul*), 1861; *Auguste Comte and Positivism* (*Auguste Comte și pozitivismul*), 1865.

JOHN STUART MILL

Despre libertate

Traducere din engleză și prefață de
ADRIAN-PAUL ILIESCU

Ediția a III-a

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Dragoș Dodu
Coperta: Ioana Nedelcu
Corector: Maria Nicolau

John Stuart Mill
On Liberty

Pe copertă: Portretul lui John Stuart Mill, gravură de epocă

ISBN 978-973-50-4448-0 (pdf)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372.743.382; 0723.684.194

CUPRINS

Prefață

Fertilitatea și eșecurile pledoariei lui Mill pentru libertate

„Dacă a fost vreodată cineva *liberal adevărat*, John Stuart Mill a fost acela“ (John Gray). Prin analogie, s-ar putea spune despre cartea de față: „Dacă există o *adevărată piatră de temelie* a liberalismului modern, cartea lui Mill *Despre libertate* este aceea.“ Cu toate însă că autenticitatea și importanța operei lui John Stuart Mill nu pot fi puse la îndoială, reliefarea naturii veritabil liberale și a valorii acestei opere nu este deloc un lucru simplu, de rutină. Filozoful britanic nu a fost un liberal „pur și dur“ sau „ortodox“, un predicator al ideologiei liberale, anexat și controlat de stringențele programatice exclusiviste ale acestei doctrine politice. Din acest punct de vedere, Mill se deosebește atât de promotorii unui liberalism propagandistic, retoric, cât și de reprezentanții liberalismului expeditiv, superficial filozofant. La rândul ei, *Despre libertate* nu este o scriere doctrinară, impulsionată de ambiția respectării scrupuloase a unor laitmotive sau sloganuri politice caracteristice „sectei“ liberalismului ultraconsecvent și ultraradical. Deși are pe alocuri caracterul de intensă pledoarie, cartea nu reprezintă o operă de prozelitism teoretic liberal, iar autorul nu joacă rolul de oficiant al unui cult. Și totuși *Despre libertate* poate fi considerată, în felul ei, o „Biblie“ a liberalismului — nu însă a *doctrinei*, ci a *culturii politice* liberale. Într-adevăr, acest mic volum este un indispensabil „manual“ de *atitudine* liberală, neegalat ca

instrument de formare și consolidare a mentalităților, stilurilor de gândire și acțiune, sau conduitelor de tip liberal. El promovează și cultivă insistent nu un decalog ideologic, ci o *civilizație morală* — civilizația *deschiderii* intelectuale și politice, a *inclusivității, recunoașterii* și *toleranței*, dezvoltate de Occident în perioada modernității târzii. În același timp, cartea este și un semnal de alarmă tras foarte devreme de Mill împotriva acestui flagel al societății secolelor XIX și XX care a fost (și, din nenorocire, rămâne) *conformismul*. Faptul însă că nici autorul, nici opera nu răspund servil așteptărilor uzuale (mai ales la noi) cu privire la fundamentarea unei poziții politice face ca o clarificare a specificului liberalismului lui Mill și a valorii ideilor sale să fie indispensabilă înțelegerii cărții de față.

Liberalismul lui Mill. Mai întâi de toate, *Despre libertate* nu este o formulare canonică a doctrinei politice liberale; ea nici nu vizează de fapt libertatea politică și juridică promovată de liberalismul doctrinar drept unică formă de libertate autentică. În fond, subiectul cărții este libertatea socială, intelectuală și de conștiință: principalul adversar combătut în ea nu este tirania politică instituțională, ci tirania opiniilor și mentalităților dominante (Alan Ryan). Cine s-ar grăbi însă ca de aici să tragă concluzia că demersul lui Mill nu prezintă importanță politică propriu-zisă, ci doar semnificații sociale și culturale generale, ar comite o greșeală capitală. Principiul (propus prin acest demers) de reglementare a raporturilor dintre societate, stat și individ reprezintă un ghid normativ nu numai pentru conduita privată sau de grup, ci și pentru orice politică publică liberală în sensul larg al cuvântului — adică, pentru orice politică *tolerantă*, *neautoritară*, *neopresivă*. Departe de a pluti în sfera generalităților filozofice sau morale abstrac-

te, autorul britanic aspiră la definitivarea unui cod de conduită publică care, aplicat consecvent, ar fi menit să elimine arbitrarul mortifiant al intervențiilor abuzive practicate frecvent de cele mai diverse forme de putere: puterea necontrolată a guvernărilor și instituțiilor moderne, a birocrațiilor, puterea tiranică a majorităților (de obicei ocazionale, dar cu atât mai virulente), puterea sufocantă a comunităților rigidizate de prejudecăți și conformisme. Așadar, cartea lui Mill este importantă nu ca piesă centrală dintr-un muzeu al ortodoxiei politice liberale, ci ca fundament teoretic al *atitudinii* liberale individualiste specifice civilizației occidentale moderne, o atitudine care a reușit uneori (și ar fi de dorit să reușească totdeauna) să modeleze atât conduitele persoanelor și ale comunităților, cât și acțiunile instituțiilor, în vederea restrângerii abuzurilor de putere, a amplificării libertății legitime de alegere și a cristalizării unui *modus vivendi* axat pe recunoașterea și tolerarea diversității.

Despre libertate nu este doar cea mai celebră și, probabil, cea mai influentă pledoarie modernă pentru autonomia și independența umană, dar și cea mai bine fundată filozofic construcție de acest fel. Liberalismul lui Mill nu se bazează pe opțiuni strict politice, ci pe argumente teoretice de ordin general: argumente epistemologice, privind natura cunoașterii, limitele adevărului accesibil, și failibilitatea cognitivă; antropologice, privind *natura umană*, *diversitatea* ireductibilă a persoanelor, nevoia irepresibilă de *alegere* autonomă caracteristică omului modern; existențiale, privind traiectoria individuală ca *experiment* unic de viață sau ca *aventură* a manifestării personalității; și axiologice, privind valoarea în sine a *diversității*. Nu lipsesc, în această construcție, nici argumentele de ontologie socială — privind raportul de forțe între componentele societății moderne —, nici cele pedagogice, privind metodele optime de

asistare a dezvoltării personalității. Așa cum s-a remarcat de către comentatori, demersul millian se sprijină și pe o filozofie (*optimistă*) a istoriei, precum și pe un anumit tip de *raționalism* propriu secolului XIX. Nu este nevoie ca aceste fundamente filozofice sau de ordin teoretic general să fie prezentate pe larg aici; cititorul atent le va identifica ușor în text. Este însă necesar să fie aduse comparativ în prim-plan contraargumentele care se opun ideilor autorului britanic, deoarece punerea în contrast a interpretărilor concurente privitoare la libertate are avantajul că, pe de o parte, clarifică poziția lui Mill, eliminând unele confuzii posibile, și, pe de altă parte, indică unde anume se localizează de fapt forța ei (după cum sugerează și unde se află punctele sale vulnerabile).

Cel mai vizibil dintre argumentele pentru protejarea libertății individuale aduse în carte este cel epistemologic. Ca reprezentant al tradiției empiriste britanice, Mill pleacă de la premisa failibilității cunoașterii umane; el expune pe larg argumentele privind caracterul parțial și fragmentar al adevărurilor în care credem, relativitatea acestora și omniprezenta posibilitate a infirmării lor. Insistența cu care amendează încrederea curentă, necritică, în adevărurile consacrate, energia cu care pledează pentru libertatea generală de căutare a unor noi adevăruri și de repunere permanentă în dezbatere a ideilor admise au sugerat comentatorilor (lui John Gray, printre alții) prezentarea lui Mill ca precursor al failibilismului lui Karl Popper. Ceea ce interesează nu este însă învederarea unei eventuale „ultramodernități“ a lui Mill, ci faptul că failibilismul său justifică amplificarea libertății individuale de expresie și, mai ales, reducerea la minim a intervenției restrictive a Autorității (statului, societății sau a simplei opinii publice) în dezbaterea de idei. De vreme ce orice adevăr pe care s-ar

putea baza intervenția Autorității este totuși esențialmente failibil, nu se impune oare minimizarea acestei intervenții ? S-ar părea că în acest punct autorul eseului *Despre libertate* se află pe un teren cât se poate de sigur : failibilitatea cunoașterii și relativitatea sau provizoratul adevărurilor noastre se bucură azi de o largă recunoaștere. Poate că nici una dintre premisele lui Mill nu este atât de greu de contestat ca aceasta. Și totuși, nici aici nu lipsesc contraargumentele. Ele nu resping teza failibilității în sine, ci relevanța acesteia pentru acțiunea socială ; altfel spus, ele nu proclamă existența adevărurilor infailibile, dar susțin că failibilitatea acestora nu este temei suficient pentru minimizarea intervenției publice. Să admitem failibilitatea tuturor convingerilor curente ; și totuși, în cazurile în care se impune luarea anumitor inițiative (de către instituțiile statului sau de către comunitate) pentru rezolvarea unor probleme recunoscute drept presante (a unor dificultăți ce nu pot fi contemplate pasiv), ce alternativă există la declanșarea de acțiuni bazate pe cunoștințele (adevărurile) disponibile, chiar failibile și relative cum sunt ele ? Putem admite, cu toată buna-credință, că nu avem la dispoziție decât adevăruri failibile ; și totuși, dacă acțiunea se impune, ea trebuie declanșată pe baza acceptării (cel puțin provizorii) a acestor adevăruri (singurele la care avem acces), fără ca principiul failibilității să mai conteze. Exact așa cum justiția își urmează cursul, indiferent de faptul că orice probă judiciară este relativă sau „failibilă“ și că dovezile existente nu sunt niciodată complete sau absolut sigure, instituțiile statale și instanțele societății civile vor acționa (în cazurile urgente), indiferent de faptul că informațiile pe care se bazează ele sunt failibile. Ce altceva, s-au întrebat retoric criticii lui Mill, pot face oamenii decât să acționeze pe baza convingerilor existente, fie ele

relative și discutabile ? O suspendare a acțiunii sau a luării de atitudine până la (total improbabila) achiziție definitivă de adevăruri absolut certe este de neconceput — ea ar echivala cu o autoparalizare (pe temeiuri sceptice) a inițiativei publice. O atare suspendare sau amânare a acțiunii ar fi posibilă și rezonabilă numai în situațiile sociale „relaxate", situații în care nu sunt necesare intervenții urgente și în care adoptarea unei decizii sau găsirea unei soluții pot fi lăsate la latitudinea rezultatelor unei dezbateri publice libere, nelimitate temporal și cu final imprevizibil. Din nefericire însă, a aplica principiile lui Mill (de nonintervenție) numai în asemenea situații „relaxate", fără caracter acut, ar însemna a anula însuși scopul demersului făcut de autorul britanic: căci intenția acestuia nu a fost aceea de a găsi o cale de compromis (între public și privat) ce poate fi urmată doar în situațiile netensionate, ci tocmai aceea de a furniza un mod de rezolvare *general valabil* a problemelor generate de raportul Autoritate publică — libertate individuală, un algoritm politic aplicabil fără excepție. Apărătorii lui Mill ar putea încerca să contraargumenteze, replicând că intenția acestuia nu a fost aceea de a oferi algoritmi cu imediată utilizare practică și nici aceea de a stopa acțiunea publică până la momentul identificării unor adevăruri absolute — de fapt, scopul său a fost acela de a legitima teoretic maxima libertate de exprimare și dezbatere. Chiar dacă s-ar accepta, de dragul argumentării, această replică, ea nu va schimba în fond cu nimic lucrurile, deoarece chestiunea „urgenței" se repune și în acest cadru. Diversele Autorități pot desigur trata cu maximă permisivitate diversitatea de opinii și controversele interminabile dintre oameni numai în situațiile „relaxate", în care nimic vital și urgent (pentru comunitate) nu este în joc; în situațiile acute (de război sau conflict civil, de tensiuni so-

ciale majore), în care diversitatea de opinii sau amploarea controverselor par să atingă un *nivel critic*, Autoritățile statale sau sociale vor aprecia limitarea libertății de exprimare și dezbatere drept o urgență publică legitimă, a cărei punere în aplicare se impune în mod obiectiv. Dacă acest nivel critic ar putea fi totdeauna raportat la amenințări concrete, incontestabile, la riscuri (generate de diferențele de vederi) apreciate drept inacceptabile pentru comunitate sau la amenințări grave (provocate de controverse violente sau de vehicularea pernicioasă a unor opinii radicale) asupra unor interese vitale ale persoanelor, intervenția publică în această sferă ar putea fi acomodată cu ideile lui Mill; dificultatea vine însă din faptul că în nenumărate cazuri convingerile însele privind existența unor asemenea amenințări sau riscuri sunt diverse și failibile — diversele Autorități publice (formale sau informale) vor putea deci decide că intervenția lor este legitimă, deși bazată pe astfel de convingeri failibile, și vor argumenta (la fel ca mai sus) că, în lipsa certitudinilor (rareori disponibile în viața socială), acțiunea inspirată de aceste convingeri este justificată și preferabilă pasivității. Pe scurt, odată admisă ideea că urgențele sociale sau crizele pot legitima intervenții restrictive ale Autorității, principiul lui Mill devine inoperant: el admite intervenții publice de limitare a disensiunii și diversității de opinie numai în cazuri de pericol grav la adresa intereselor legitime ale persoanelor, însă chiar existența sau inexistența acestui pericol este obiect de disensiune și diversitate a opiniilor. Astfel, viabilitatea regulii tolerării maxime a disensiunilor și controverselor depinde de un consens asupra inexistenței „excepțiilor“ (inexistenței unor situații de criză sau gravitate acută care ar justifica abandonarea toleranței), consens care însă este și el greu de întrunit: tocmai în situațiile controversate (de „criză“ sau tensiune),

în care Autoritatea ar trebui să se abțină de la intervenții pentru a tolera diversitatea, aceasta va refuza să se abțină în măsura în care va aprecia că criza sau tensiunea existentă implică riscuri inacceptabile pentru comunitate (și deci justifică abolirea temporară a regulii maximei toleranțe). Mill pare să nu fi sesizat aici intercondiționarea epistemică dintre cele două niveluri la care apare posibilitatea disensiunilor și a controverselor, legătura dintre *convingeri* (privind conduita optimă de urmat) și *metaconvingeri* (privind riscurile sau amenințările ce justifică această conduită): principiul tolerării disensiunii și controversei (atunci când nu sunt amenințate interese vitale) pare *în sine* impecabil, dar *aplicarea* lui este ea însăși condiționată de un consens asupra situației (de absență a amenințărilor); or, fiecare dintre părțile aflate în controversă își va susține atitudinea de la primul nivel de dispută (privind nevoia de a aplica sau nu principiul maximei toleranțe) printr-o atitudine adecvată la cel de-al doilea nivel (al disputei privind riscurile implicate de disensiunile sau controversele existente la primul nivel), iar diversele Autorități, în special, vor legitima atitudinea lor la primul nivel (opțiunea pentru abolirea temporară a toleranței) printr-o atitudine adecvată la cel de-al doilea nivel (convingerea că disensiunile și controversele prezintă mari riscuri). Faptul că această din urmă convingere este failibilă (ca oricare alta, cum just remarcă Mill) nu va contribui cu nimic la rezolvarea situației, deoarece avem de-a face cu două poziții opuse, fiecare legitimată de seturi de convingeri care se susțin reciproc: adepții libertății vor susține aplicarea principiului maximei toleranțe, susținând că disensiunea și controversa nu implică riscuri majore, în timp ce Autoritățile dornice să intervină vor susține necesitatea abolirii temporare a principiului, susținând că în ca-

zul respectiv disensiunea și controversa prezintă riscuri majore. Concluzia recunoașterii acestei probleme este că aplicarea principiului lui Mill vizând maxima tolerare a disensiunilor este ea însăși condiționată de existența unui consens (la al doilea nivel) privind inexistența riscurilor majore ale disensului; condiționată deci de o limitare deja existentă a disensiunilor, de o situație relativ neproblematică (sau parțial problematică). Când însă situația este efectiv sau complet problematică, deoarece părțile aflate în dispută nu cad de acord nici asupra aplicării principiului de toleranță și a acceptării disensiunilor, nici asupra riscurilor comportate de aceste disensiuni, principiul tolerării devine inutil — el nu poate contribui cu nimic la rezolvarea controverselor, deoarece însăși oportunitatea aplicării sale devine obiect de controversă. Patetismul (filozofic) al situației este reliefat de faptul că toate cazurile cu adevărat complexe, dificile și interesante sunt mai curând cele complet problematice, și că tocmai pentru asemenea cazuri dificile a fost conceput principiul lui Mill; acesta se dovedește însă impecabil în situațiile mai simple (care nici nu necesită, poate, aplicarea sa, de vreme ce au la bază un anumit consens) și inutil în cele mai complexe, pentru care a fost de fapt avansat și în care ar fi realmente necesar. Propunerea filozofului britanic poate deci fi apreciată, din punctul de vedere al căutării unor instrumente operaționale, drept un eșec. Cum se explică totuși continua ei audiență ? Răspunsul este, cel puțin în parte, următorul : deși ideile lui Mill nu ne pun la dispoziție un instrument eficace pentru cazurile cele mai complicate de disens (privitor la libertatea de expresie), ele reprezintă o excelentă terapie împotriva tendinței permanente de „sacralizare“ a unor convingeri. Sursa atractivității argumentelor din *Despre libertate* este faptul că ele constituie un remarcabil *memento* al necesității de

a nu privilegia nici o poziție intelectuală, politică sau morală, de a recunoaște că orice atare poziție poate și trebuie să fie repusă mereu în discuție. În ciuda progreselor pe care spiritul critic le-a făcut în perioada modernă, Autoritatea (de stat, oficială, sau comunitară, informală) și mai ales Autoritatea opiniei curente au continuat și continuă să metamorfozeze anumite convingeri curente în tabuuri, să preseze pentru sustragerea unor idei sau atitudini de la orice discuție critică, pentru transformarea lor în *intangibile*. Orice spirit dinamic resimte așadar pledoaria lui Mill drept benefică și înviorătoare, în măsura în care ea funcționează ca tratament permanent împotriva permanentei ofensive a tabuurilor colective. Se reproduce mereu același scenariu: Autoritățile sau grupurile de putere (nu neapărat politică, ci și morală sau intelectuală) impun tabuuri și presează pentru situarea anumitor poziții sau opțiuni deasupra oricărei dezbateri, așadar forțează consensul; în timp ce spiritele critice, rebele, opun rezistență tabuizării, repun în discuție opțiunile „sacralizate" și luptă pentru dreptul la disens. În cadrul acestui scenariu, Mill este marele aliat invizibil și marele inspirator clasic al celor din urmă; actualitatea sa rămâne nediminuată, deoarece ea este legată, în fond, de omniprezența acestui conflict între tabuuri și demitizări, între conformism și nonconformism.

Un al doilea fundament al concepției milliene despre libertate are caracter antropologic. Filozoful britanic vede omul ca pe o ființă preocupată de propria dezvoltare, însetată de experiment și înnoire, dornică de a-și manifesta personalitatea specifică, și deci profund atașată libertății înțelese nu numai ca o valoare supremă, ci și ca o condiție necesară satisfacerii acestor impulsuri sădite în natura sa. Pentru Mill, oamenii sunt în primul rând *individua-*

lități inconfundabile, iar peisajul social este unul al inepuizabilei *diversități*; în acest peisaj, nevoia de libertate este de la sine înțeleasă, deoarece numai climatul liber permite respirația normală a individualității și manifestarea deplină a diversității. De aici, diatribele autorului britanic împotriva constrângerilor sociale, a presiunii comunității asupra individualității. Cititorul eseului *Despre libertate* cu greu poate evita senzația (transmisă în fiecare pagină) că orice constrângere sau presiune socială este un lucru rău, atrofiant sau mortifiant, ceva ce mutilează personalitatea umană și schilodește peisajul social. *Uniformizarea* oamenilor apare, la Mill, nu pur și simplu ca *un* mare pericol social, ci drept *marele pericol public prin excelență*. Răul însuși, întregul Rău modern, este încapsulat de Mill în uniformizare (după cum întreaga esență a raporturilor optime dintre societate, stat și individ este încapsulată în celebrul principiu avansat de el). Și aici criticii filozofului britanic au ridicat obiecții. Încă înainte de apariția pledoariei milliene pentru maximizarea libertății individuale, gândirea conservatoare denunțase (prin Edmund Burke) cultul libertății ca valoare în sine și presupunerea că omul liber este în cea mai bună poziție pentru a dobândi fericirea. Burke a avansat teza că resursele personale ale fiecărui individ sunt insuficiente pentru a garanta alegerea liberă a unei traiectorii de viață optime, și, pe această bază, a încercat să prezinte intervenția societății nu ca pe o constrângere exterioară, atrofiantă, ci ca pe un ingredient indispensabil unei bune evoluții individuale. După apariția eseului *Despre libertate*, mai mulți comentatori au reluat această linie de argumentare, acuzându-l pe Mill de ignorarea faptului că există și un rol *formativ* al constrângerilor sociale. Un autor din secolul XIX, a cărui identitate a rămas necunoscută, dar ale cărui obiecții rămân până

astăzi substanțiale, i-a reproșat lui Mill tendința de a privi personalitatea individuală ca pe o „fortăreață“ ce trebuie să rămână „inexpugnabilă“ la influențele sociale; această tendință escamotează în mod regretabil faptul esențial că nu orice influență sau constrângere socială are caracter nefast, căci dezvoltarea personalității poate suferi de pe urma absenței constrângerilor formative la fel de mult pe cât poate suferi de pe urma prezenței celor deformante (*Filosofia politică a lui J.S. Mill*, coord. G. Ene, Polirom, 2000, p. 175). În aceeași perioadă, James Fitzjames Stephen a susținut, în lucrarea sa clasică *Liberty, Equality, Fraternity*, că toate bunele obiceiuri morale ale omului se dobândesc printr-un proces greu și dureros în care limitările și constrângerile sociale joacă un rol decisiv: altfel spus, „îmblânzirea brutei“ ascunse în fiecare om necesită intervenția (benefică, formativă, iar nu mortifiantă) a constrângerii comunitare. Devine vizibilă, în acest punct, legătura dintre optimismul aproape idilic al lui Mill (cu privire la natura umană) și repulsia sa față de controlul public asupra persoanelor; denunțarea constrângerii, în care se lansează el, este de fapt susținută de încrederea pe care o avea în faptul că omul liber va „merge pe calea cea bună“, calea autodezvoltării și a manifestării creative a personalității. Dimpotrivă, gândirea conservatoare, de la Burke la Stephen și mai departe, fiind mai curând sceptică în ce privește tendințele spontane ale omului, vede în constrângeri și un factor civilizator, nu neapărat unul atrofiant pentru personalitate. Semnificativă, în acest sens, este reacția unui spirit conservator ca Thomas Carlyle la critica milliană a constrângerilor sociale: „Ca și cum ar fi un păcat să-l controlezi și să-l forțezi pe acest porc de om pentru a-l aduce pe o cale mai bună... „ (*cf.* Isaiah Berlin, *Patru eseuri despre libertate*, Humanitas, 1996, p. 276). Constatând că

Mill lucrează cu premisa că ar fi *în general* preferabil să-i lași pe oameni liberi, și nu să-i controlezi, cel mai important comentator conservator clasic al eseului *Despre libertate* face următoarea analiză critică: „Marele defect al scrierilor târzii ale dlui Mill mi se pare a fi acela că și-a format o apreciere prea favorabilă asupra naturii umane. Aceasta se înfățișează în capitolul *Despre individualitate ca unul din elementele bunei stări*, prin asumpția tacită prezentă în fiecare parte a sa, că eliminarea constrângerilor tinde de obicei să fortifice caracterul. Cu siguranță că exact opusul acestei asumpții este adevărul. Silințele obișnuite sunt cel mai mare fortifiant al caracterului, iar restricțiile și constrângerea, într-o formă sau alta, reprezintă cel mai mare stimul pentru aceste silințe [...] Aproape fiecare ființă omenească are nevoie de mai multă sau mai puțină constrângere și limitare ca astringente menite să-i confere acel maximum de putere pe care este capabilă să o atingă" (James Fitzjames Stephen, în J.S. Mill, *On Liberty*, edited by David Spitz, W.W. Norton and Co., 1975, p. 147 — volumul conține textul lui Mill, cu numeroase note, dar și o antologie de comentarii la adresa sa). Dubii înrudite cu cele exprimate aici au fost formulate și privitor la cultul millian pentru alegerea individuală liberă ca mod optim de construire a vieții umane. Pentru Mill, „un om este om datorită capacității sale de a alege" (Isaiah Berlin), iar libertatea de alegere apare ca valoare umană supremă. În spatele acestei opțiuni axiologice se ascunde convingerea modernă curentă că libertatea ridică nivelul de calitate al vieții omenești. Într-o stare de spirit mai puțin entuziastă, unii comentatori semnalează că experiența acumulată nu pare să confirme totdeauna această convingere împărtășită de Mill. Spre exemplu, căsătoriile „aranjate" (de părinți sau alte persoane cu autoritate) nu par, statistic vorbind, deloc

mai puțin reușite decât cele bazate pe alegerea liberă (John Gray, *Mill on Liberty: A Defence*, Routledge, 1996, p. 143). Mai mult decât atât, se poate constata că amplificarea fără precedent a libertății de alegere a partenerilor maritali (în secolul XX) și eliminarea tuturor restricțiilor sociale a fost însoțită nu de consolidarea, ci de anemierea instituției maritale; chiar dacă există variați factori care au contribuit la această evoluție (ea neputând fi imputată exclusiv liberalizării opțiunii maritale), nu se poate deocamdată trage concluzia că maximizarea libertății individuale ar fi adus cu sine căsătorii „de mai bună calitate“ sau mai reușite. Sigur că nici unul dintre acești critici ai lui Mill nu pledează împotriva libertății *ca atare* (pentru maximizarea constrângerilor sociale în general) sau împotriva alegerii individuale libere *ca atare* (pentru tutelarea persoanei de către comunitate); ceea ce semnalează ei este de fapt caracterul schematic simplist al antitezei milliene „constrângere = factor malefic, libertate = factor benefic“ sau „alegere dirijată = factor negativ, alegere liberă = factor pozitiv“. În vizorul criticii intră elementul maniheist prezent în *Despre libertate*, tendința de a privi necritic libertatea drept ceva *bun în sine* (sau *bun în orice împrejurări*) și constrângerea drept ceva *rău în sine* (*rău în orice împrejurări*). Simptomatică este în acest sens observația lui J.F. Stephen: „Întrebarea dacă libertatea este un lucru bun sau rău apare la fel de irațională ca și întrebarea dacă focul este un lucru bun sau rău. Ea este și bună și rea, în funcție de timp, loc și împrejurări“ (*Liberty, Equality, Fraternity*, Elder and Co., 1874, p. 53). Mill tinde să vadă libertatea ca pe un *panaceu*, în timp ce conservatorii resping această idealizare. În același spirit, ei evidențiază că nici individualitatea nu este un lucru bun în sine (ea poate lesne degenera în simplă excentricitate); căci individu-

alitatea nu se identifică cu originalitatea: „Originalitatea constă în a gândi cu capul tău, nu în a gândi altfel decât alții“ (Stephen, în Spitz, *op. cit.*, p. 149). Obiecții similare se pot ridica în legătură cu *diversitatea*, văzută de Mill ca o valoare în sine (Isaiah Berlin), ce trebuie protejată și cultivată. Mill crede în diversitate, și este îngrozit de pericolul depersonalizării individului în societatea modernă, tot mai influentă, mai invazivă și mai autoritară. Aici, din nou, el ne apare ca un gânditor extrem de modern și de actual. Pe de altă parte, se ridică întrebarea dacă existența normală a unei comunități nu implică totuși și existența unui minim de unitate atitudinală sau de consens moral, deci o limitare a diversității. Dacă răspunsul este pozitiv, i s-ar putea reproșa lui Mill că a idilizat diversitatea, în loc de a analiza (în spirit pragmatic) dificultățile problemei „*unde anume* trebuie trasată granița dintre diversitatea dezirabilă și unitatea indispensabilă ?“. Principiul său (privind tolerarea oricăror conduite nedăunătoare altora) este oare, din acest punct de vedere, suficient ? Este practic posibil ca o *societate bună* să admită maximum de diversitate, cu excepția celei care lezează direct vreun membru al acesteia ? Critici conservatori ai atitudinii liberale de maximă toleranță, cum este Patrick Devlin, au sugerat, în acest context, că dacă răspunsul la cele două întrebări ar fi pozitiv, atunci ar trebui recunoscută drept *bună* prin diversitatea ei și o societate ce tolerează incestul, consumul de droguri sau cruzimea față de animale, conduite care nu par să lezeze direct alți membri ai comunității, ci numai anumite convingeri și angajări morale foarte larg răspândite în lumea civilizată. Dar asupra acestei problematici voi reveni mai jos.

O caracteristică unanim recunoscută a liberalismului lui Mill este *optimismul*. Acest optimism nu viza doar natura

umană (aspect la care se referea încă Stephen), ci și efectele dialogului social, realitatea progresului istoric, educabilitatea și capacitatea de dezvoltare a persoanelor etc. John Gray, G.W. Smith, Roger Crisp și alți comentatori au evidențiat că, dacă omul este perceput de Mill ca nobil aspirant la libertate și autonomie, ca erou absorbit de propria aventură formativă (interesat de autodezvoltare, de elaborarea unor noi planuri de viață, de participarea la experimente originale privind modul de a trăi), dialogul social este la rândul său văzut ca dialog rațional, în care dezbaterea și controversa conduc la apropierea de adevăr, în timp ce istoria apare ca evoluție lineară de la inferior la superior, de la barbarie la civilizație. Manifestând „convingerea în caracterul inerent progresist al omului și istoriei“ (Gray), Mill pare să nu fi luat deloc în considerare posibilitatea ca maximizarea libertății să conducă (nu neapărat la autoperfecționarea personalității, ci) la descătușarea dorințelor egoiste arbitrare (G.W. Smith), la un gălăgios „dialog al surzilor“ sau la opțiuni politice absurde (Roger Crisp). Crisp, spre exemplu, amintește că libera opțiune a electoratului german l-a adus pe Hitler la putere. Are deci oare vreun rost să se facă apologia libertății *ca atare*? Ignorând această întrebare, Mill rămânea atașat unor viziuni melioriste, mai ales unei filozofii a istoriei cu caracter meliorist, inspirate de optimismul iluminist și împărtășite de pozitivismul secolului XIX (Gray).

Constatând lunga serie de atașamente milliene la premise și idei discutabile sau vetuste, cititorul poate fi tentat să se întrebe prin ce anume rămâne actual și interesant autorul pledoariilor pasionate din *Despre libertate*. Unul dintre răspunsurile la această interogație este poate surprinzător: multe dintre atașamentele lui Mill rămân și atașamente ale omului contemporan, multe dintre „prejudecățile“ ilumi-

niste, melioriste, raționaliste sau optimiste din eseul de față rămân în vigoare ca presupoziții tacite, acceptate adesea necritic de majoritatea dintre noi. Înclinația de a privi constrângerile drept ceva rău în sine și libertatea drept ceva bun prin natura sa (așadar *cultul libertății*), încrederea nelimitată în progres, în raționalitate și în virtuțile dialogului, convingerea că omul este educabil și capabil de autodezvoltare, ca și convingerea că fiecare trebuie lăsat să-și aleagă singur modul de viață sau simpatia pentru diversitate sunt tot atâtea angajări intelectuale prin care Mill ne rămâne contemporan. În mare măsură deci vocea lui Mill ne este familiară, iar demersul său ne pare *de la sine convingător*. Cu o notă de maliție, s-ar putea spune că actualitatea autorului britanic se explică (și) prin persistența prejudecăților lui, care au rămas și prejudecățile noastre. Din fericire însă, acesta nu este singurul răspuns relevant. Tot atât de adevărat este și că demersul lui John Stuart Mill este unul argumentativ, coerent conceptual și sistematic, net superior pledoariilor altor autori ai secolului XIX. La liberali francezi ca Bastiat, spre exemplu, funcționa o discutabilă *suficiență* (ilustrată de ideea expeditivă că pur și simplu statul nu poate furniza toate serviciile pe care cetățenii le așteaptă de la el, idee pe care se baza opțiunea pentru un stat minimal), iar la Herbert Spencer funcționa o dubioasă „metafizică" socială (metafizica luptei pentru existență și a supraviețuirii celui mai puternic). În comparație cu astfel de gânditori liberali, Mill se situează pe o poziție net superioară: plecând de la premise epistemologice greu de respins, dar și de la idei antropologice încă larg împărtășite, el dezvoltă baterii de argumente care pot fi încă examinate cu toată seriozitatea și (nu o dată) cu folos. Rareori aceste argumente sunt ireproșabile sau definitive; dar, în ciuda obiecțiilor ce li se pot aduce, ele sunt

argumente substanțiale care pot fi și astăzi evocate într-un demers analitic fertil.

Mare parte din succesul atitudinii liberale a lui Mill se datorează spiritului ei profund democratic, care însă nu este ușor de sesizat, câtă vreme el critică *tirania majorității* și elogiază *elitele*, repudiind presiunea sufocantă a opiniei publice curente. Mill exalta contribuția creatoare a elitelor și resimțea o totală aversiune față de presiunea uniformizantă exercitată de opinia majoritară, dominantă. El era convins că strivirea personalităților originale sub tăvălugul uniformizării sociale este marele pericol al epocii moderne. Cu toate acestea, atitudinea sa nu este elitară și antidemocratică, ci, dimpotrivă, profund favorabilă democrației. Cum se explică acest aparent paradox ? Lucrurile sunt în fond simple. Ca om de cultură, Mill nu putea să nu recunoască meritele elitelor în sfera creativității. Ca filozof empirist însă, obsedat de failibilitatea adevărului, el nu putea să nu vadă relativitatea tuturor ideilor, inclusiv a celor avansate de elite. Sintetizând aceste două opțiuni, filozoful britanic ajunge la soluția bine cunoscută: individul trebuie să se bucure de maxima libertate care permite manifestarea creativității; „adevărurile“ de la care se revendică constrângerea socială fiind failibile, ele nu trebuie să înăbușe independența de gândire și creativitatea personală a nimănui. Se omite însă adesea consecvența gândirii lui Mill: principiul failibilității era aplicat de el nu numai opiniei majoritare, ci tuturor opiniilor — ca atare, nu numai „adevărurile“ îmbrățișate de mase sunt tratate drept failibile; la fel de failibile sunt și „adevărurile“ indivizilor, inclusiv ale celor creativi, deci inclusiv cele ale elitelor. Efectul acestei consecvențe este că filozoful britanic apără libertatea individuală de gândire și opinie, dar nu privilegiază câtuși de puțin *anumite* idei și atitudini: stra-

tegia sa este de a apăra libertatea elitelor, dar nu de a le acorda vreun ascendent epistemic sau moral. „Adevărurile“ avansate de elite sunt la fel de failibile ca și toate celelalte; de aceea, ceea ce este cu adevărat de supremă valoare pentru Mill nu sunt *anumite adevăruri* (avansate de elite), ci *mecanismul dezbaterii libere*, care este, în fond, profund democratic. Elitele sunt elogiate pentru creativitatea lor, dar lor nu li se rezervă nici un fel de privilegii și nu li se atribuie nici un fel de rol paternalist (Mill este, de altfel, un adversar ireductibil al paternalismului); preocuparea exclusivă este de a le apăra, nicidecum de a le excepta (de la norme) sau de a le situa prioritar. Elitele nu dețin drepturi suplimentare sau prerogative; statutul ce li se acordă este identic cu cel rezervat pentru orice individualitate; dacă sunt apărate sau promovate, este pentru că ele ilustrează *individualitatea*, nu pentru că ar deține o poziție de superioritate în dezbaterea publică. Libertatea revendicată de Mill pentru ele nu se justifică (în mod elitist) printr-o presupusă superioritate intrinsecă a ideilor sau atitudinilor vehiculate de elite, ci prin dreptul (democratic) al fiecărui individ la libertate de gândire. Cu adevărat sacră este pentru Mill nu superioritatea elitelor, ci supremația libertății individuale de gândire; tocmai din acest motiv, el apără nu prioritatea elitelor, ci dreptul fiecărei individualități de participare liberă la dezbaterea comună. Ca adept al dezbaterii libere, deschise, Mill rămâne un spirit autentic democratic.

Valoarea pledoariei în favoarea libertății. Scopul declarat al cărții lui Mill este articularea unui principiu „simplu“ pe care să poată fi așezată întreaga diversitate și complexitate a relațiilor dintre societate, stat și individ. Dacă succesul cărții ar echivala cu succesul acestui principiu,

atunci ar trebui început prin sentința: „lucrarea este un eșec“, deoarece (cum cad de acord azi majoritatea comentatorilor) principiul propus nu poate avea succesul dorit. Din fericire, valoarea cărții nu se reduce la funcționalitatea acestui principiu — forța și rezonanța argumentării lui Mill depășește cu mult simpla aplicabilitate a principiului fundamental avansat. Iar ceea ce dă un vizibil ascendent intelectual și politic autorului cărții *Despre libertate* asupra altor apărători ai liberalismului este tocmai valoarea acestei argumentări.

Scopul ei direct este legitimarea celebrului principiu millian: „unicul scop care îi îndreptățește pe oameni, individual sau colectiv, la ingerințe în sfera libertății de acțiune a oricăruia dintre ei este autoapărarea; unicul țel în care puterea se poate exercita, în mod legitim, asupra oricărui membru al societății civilizate, împotriva voinței sale, este acela de a împiedica vătămarea altora. Propriul bine, fizic sau moral, nu constituie o îndreptățire suficientă. Un om nu poate fi constrâns, în mod legitim, să facă un anumit lucru sau să se abțină de a-l face pentru că ar fi mai bine pentru el să se comporte astfel, pentru că acest lucru l-ar face să fie mai fericit sau pentru că, în opinia altora, este înțelept sau este drept ca el să se comporte astfel. [...] Singurul aspect al conduitei unui om pentru care el poate fi tras la răspundere de către societate este cel privitor la ceilalți. Sub aspectele care îl privesc doar pe el însuși, independența lui este, de drept, absolută. Asupra lui însuși, asupra propriului trup și spirit, individul este suveran.“ S-a constatat demult că principiul lui Mill nu este deloc original. El se regăsește, în germene, la Rousseau, prin ideea că la baza dreptății raționale stă imperativul (formulat în *Discursul asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*): *asigură-ți binele propriu făcând cât mai pu-*

țin rău altuia. Mai explicit, se regăsește la Kant, în formula normativă (din mica scriere *Despre sentința: acest lucru poate fi corect în teorie, însă nu funcționează în practică*): *„fiecare trebuie să-și urmărească fericirea pe drumul pe care îl consideră bun pentru el, cu condiția de a nu aduce vreun prejudiciu libertății celorlalți de a urmări un scop asemănător“*.

Într-un climat individualist și permisiv, așa cum este cel occidental contemporan, acest principiu are o enormă doză de plauzibilitate *prima facie*. Într-adevăr, ce se poate reproșa maximei *fiecare să fie lăsat în pace câtă vreme nu deranjează pe alții*? De ce nu s-ar călăuzi politicile publice și intervențiile comunitare după acest principiu al maximizării libertății individuale și al minimizării ingerințelor în viața personală? Ce dificultăți ar putea împiedica aplicarea sistematică a principiului? Mai mulți autori au încercat să sintetizeze varietatea de dificultăți și probleme suscitate de principiul lui Mill. În perspectiva lui David Spitz, este vorba de următoarele obiecții: 1) Mill este victima propriilor sale opțiuni contradictorii (pe de o parte utilitarismul, și pe de alta concepția drepturilor abstracte ale individului), iar aceste opțiuni implică cerințe ce intră în conflict; 2) dihotomia dintre acte care îl privesc doar pe individ și acte ce îi privesc și pe ceilalți este o falsă dihotomie; 3) concepția lui Mill despre individualitate echivalează cu o pledoarie pentru iresponsabilitate socială; 4) Mill concepe greșit natura, și deci limitele adecvate, ale libertății (Spitz, *op. cit.,* pp. 211—232). Mai recent, John Gray listează următoarele obiecții: 1) principiul lui Mill nu poate da libertății prioritatea și distribuția egală cerute de o moralitate liberală; 2) prohibirea constrângerilor paternaliste asupra libertății nu poate primi o justificare utilitaristă constrângătoare; 3) nu se poate formula nici o concepție

neutră moral sau evaluativ necontroversată asupra *daunei* sau *vătămării* (concepție necesară principiului lui Mill); 4) reprezentarea bunei stări umane implicate de principiul lui Mill nu este o aplicație a utilitarismului, ci expresia unui ideal axat pe o etică perfecționistă; 5) felul cum este concepută prosperitatea umană este nerealist și implauzibil, deoarece privilegiază interesul pentru autonomie; 6) Mill este incapabil să ofere o procedură de decizie (necesară rezolvării conflictelor dintre interesele umane vitale) și deci ajunge la pluralism valoric, la fel ca, mai târziu, Isaiah Berlin și Joseph Raz (Gray, *op. cit.*, p. 135). Dificultățile enumerate nu pot fi analizate aici în totalitatea lor, dar este indispensabil ca cele mai importante dintre ele să fie discutate, pentru ca impresia imediată de totală plauzibilitate și de caracter absolut neproblematic, creată deseori cititorului de concepția lui Mill, să fie destrămată: interpretarea oferită în *Despre libertate* este interesantă, stimulatoare, dar problematică, și numai coincidența dintre prejudecățile curente și cele puse la lucru de Mill împiedică sesizarea acestui lucru.

Dificultățile concepției lui Mill pot fi împărțite în două categorii: dificultăți sau critici „interne“ și dificultăți sau critici „externe“. Prima categorie vizează problemele ridicate de *aplicarea* principiului lui Mill (acesta fiind, cel puțin provizoriu, acceptat), în timp ce a doua categorie vizează probleme legate de însăși legitimitatea și acceptabilitatea principiului. Voi începe cu prima categorie.

Principiul lui Mill se bazează pe trasarea unei distincții nete între sfera actelor sau conduitelor ce îl privesc doar pe individ (sferă în care nici statul, nici comunitatea nu au de ce să intervină, individul fiind pe deplin suveran) și sfera actelor sau conduitelor ce îi privesc (ating) și pe ceilalți (singura sferă în care statul și societatea ar fi îndreptăți-

te să se amestece, fiind afectate interesele altora sau anumite interese generale) — este vorba de mult discutata distincție dintre *self-regarding acts* și *others-regarding acts*. Pare pe deplin firesc (poate chiar tautologic) să li se ceară statului și comunității să se abțină de la orice ingerințe în sfera chestiunilor ce îl privesc numai pe individ, dar pe nimeni altcineva, și să își rezerve intervențiile la sfera chestiunilor care ating alte persoane sau societatea în general. Dar, întrebarea este, se poate trasa o atare delimitare? Autorul anonim care a recenzat critic *Despre libertate* în 1859 a constatat de la bun început o primă dificultate: Mill prezintă diferența dintre cele două tipuri de acte sau conduite ca fiind o diferență *in kind* „de natură“, când de fapt ea este numai o diferență *de grad*, deoarece nu există în realitate acte ce îl afectează doar pe individ și acte ce îi afectează doar pe alții: toate conduitele afectează direct sau indirect și persoana în cauză, și pe alții (și societatea), numai că influența acestora asupra altora este mai mult sau mai puțin directă, mai mult sau mai puțin puternică. Observația nu are caracter de simplă pedanterie, ci evidențiază o dificultate principială, proprie tuturor distincțiilor de grad: existând un continuum gradual de fenomene la care se aplică distincția, rămâne nedeterminat unde anume trebuie să cadă granița relevantă. În cazul de față, dacă toate actele sau conduitele individuale îi afectează într-o anumită măsură și pe alții, devine neclar unde anume cade granița dintre cazurile în care ingerințele nu sunt, și cazurile în care ingerințele sunt justificate. Cu alte cuvinte, Mill pare să fi pus greșit problema: nu există acte ce îl privesc doar pe individ, există doar acte ce afectează *mai puțin* (și indirect) pe alții — dar *cât de mică* trebuie să fie această atingere a intereselor altora pentru ca intervenția publică să devină nelegitimă? La această întrebare Mill nu

a dat niciodată un răspuns; punerea greșită a problemei l-a făcut să ignore dificultatea ascunsă aici și absența unei soluții la ea. El pare să fi considerat că este de la sine înțeles unde cade granița relevantă (și aceasta pentru că o percepea drept graniță *netă*); dacă însă nu există o atare graniță netă, ci numai diferențe graduale, problema principală devine aceea de a ști unde trebuie fixată linia despărțitoare (între acte ce afectează nesemnificativ și acte ce afectează semnificativ pe alții) — cum Mill nu a dat aici nici o soluție, rezultă că problema centrală rămâne nerezolvată. Dificultatea este agravată nu numai de absența unor precizări absolut necesare, ci și de faptul că persoane diferite pot face evaluări diferite asupra locului unde trebuie să cadă această linie despărțitoare. Un caz recent din viața politică a Franței semnalează că chestiunea nu este deloc pur teoretică sau pedant-academică: este oare purtarea unor simboluri religioase vizibile (crucifixul, vălul islamic pentru acoperirea feței sau acoperământul ritual iudaic al capului) în școlile laice *un act ce îl privește doar pe individul care le etalează* (și deci nu justifică o ingerință a statului) sau este *un act care* (prin afișarea ostentativă a unor atașamente religioase) *afectează pe alții*, contravenind laicității învățământului (și deci justifică intervenția prohibitivă a autorităților)? Statul francez a decis în favoarea celei de-a doua alternative, dar la nivelul societății franceze și, în general, al lumii occidentale, decizia este foarte departe de a întruni consensul: controversele continuă, alimentate de convingerea multor oameni (de diferite religii sau fără atașamente religioase) că decizia statului francez de a interveni (interzicând etalarea acestor simboluri în școli) lezează libertatea individuală, fiind pur și simplu abuzivă. Dacă principiul lui Mill ar fi acceptat în formularea sa explicită, am fi probabil tentați să conchidem că interzicerea sim-

bolurilor religioase vizibile nu este justificată, deoarece nu se poate pretinde că purtătorul unor asemenea simboluri *vatămă efectiv pe alții* prin etalarea lor; din perspectiva lui Mill, intervenția prohibitivă a statului francez este un scandal. Dacă însă admitem că toate conduitele individuale influențează cumva (mai mult sau mai puțin) pe alții, rămâne de decis dacă interesele altora sau cele ale societății franceze sunt afectate îndeajuns de mult, prin purtarea acelor simboluri, pentru ca interzicerea lor să devină legitimă. Aici Mill nu ne poate fi de nici un ajutor, deoarece el nu a fixat un cuantum al „maximei afectări permise" (un cuantum referitor la „cât anume este permis ca o conduită individuală să afecteze pe alții, fără ca aceasta să justifice intervenția publică") și deci nu a oferit indicații precise de rezolvare a dilemei.

O a doua mare dificultate, semnalată de mult (Spitz, *op. cit.*, pp. 216—217), a distincției lui Mill între sfera actelor ce îl privesc pe individ și sfera actelor ce îi afectează pe alții este legată de faptul că distribuirea conduitelor în aceste două categorii presupune capacitatea de înregistrare și calculare a tuturor consecințelor fiecărui act. Într-adevăr, numai după o evaluare a tuturor acestor consecințe se poate afirma în mod legitim că actul afectează sau nu pe alții. O atare evaluare este însă adesea extrem de dificilă și, în fond, aproape imposibilă. Ar fi putut oare cineva prevedea consecințele actelor care au dus la asasinarea lui Franz Ferdinand din 1914 (inclusiv a erorii de itinerar comise de șoferul mașinii princiare), asasinat ce a servit drept motiv (sau pretext) pentru declanșarea Primului Război Mondial? Pot fi adesea prevăzute câteva dintre consecințele posibile sau probabile ale unui act, dar totalitatea consecințelor sale semnificative se află mult dincolo de sfera capacității umane de predicție. Din acest punct de vedere, principiul lui Mill,

care presupune o atare capacitate, apare ca inoperant. Dificultatea evaluării tuturor consecințelor unui act uman poate fi și mai bine înțeleasă din perspectiva dinamicii fenomenelor sociale. Un act individual poate părea, în sine, absolut inofensiv pentru alții (chiar dacă el afectează negativ persoana în cauză), însă în măsura în care el încurajează o amplificare statistică, s-ar putea foarte bine decide că este periculos pentru societate. Un exemplu relevant este cel al consumului de droguri. Într-o societate în care numai două sau trei persoane consumă sistematic droguri, lucrurile pot fi judecate foarte relaxat, trăgându-se concluzia că acest consum este numai autodistructiv și nu afectează pe alții. Pe măsură însă ce practica folosirii drogurilor se răspândește, ea devine, din chestiune privată, un pericol public, iar felul de a judeca lucrurile se modifică. Principiul lui Mill nu ne poate fi aici de folos, căci nu furnizează indicații precise privind granița statistică dintre o practică ce afectează doar pe cei în cauză și una periculoasă social. Acest eșec al principiului maximei toleranțe a fost subliniat de gândirea conservatoare, prin Patrick Devlin (care se referea însă nu la exemplul drogurilor, ci la cel al alcoolului): „Se poate argumenta că dacă păcatele unui om îl afectează doar pe el însuși, ele nu privesc deloc societatea. Dacă cineva preferă să se îmbete în fiecare noapte în spațiul privat al casei sale, suferă oare altcineva decât el însuși? Dar să presupunem că un sfert sau jumătate din populație se îmbată în fiecare noapte, ce fel de societate ar mai fi aceea? Nu poți stabili o limită teoretică pentru numărul de oameni care se pot îmbăta înainte ca societatea să fie îndreptățită să legifereze împotriva beției“ (*Morals and the Criminal Law*, în Spitz, *op. cit.*, p. 185).

Legată de aceeași problemă este și chestiunea spinoasă a delimitării dintre opinie (care trebuie totdeauna to-

lerată, în virtutea libertății de exprimare) și acțiune (de exemplu, acțiunea de instigare, ce trebuie interzisă și pedepsită de lege). Comentatorii au sesizat de la început că teoria lui Mill implică posibilitatea unei trasări clare a distincției dintre opinia strict personală și instigare, după cum au observat și că nu totdeauna această posibilitate există. Mai recent, John Gray semnala că la Mill pur și simplu lipsesc criteriile care ar permite această trasare (*op. cit.*, p. 106). În genere, gândirea lui Mill este afectată de schematismul distincțiilor sale și de ignorarea faptului că diferențele relevante (din realitate) sunt diferențe de grad, nu de natură, așa cum sugerează analizele filozofului. În acest sens, un alt exemplu discutat este cel al distincției dintre națiuni civilizate (la care Mill crede că se aplică ideile sale de maximă toleranță) și națiuni barbare (la care el nu pretinde să le aplice). S-a observat de mult că, de fapt, distincția este doar una de grad, ceea ce ridică probleme privind limita de la care principiul lui Mill ar deveni aplicabil: *cât* de civilizată trebuie să fie o națiune, pentru ca acest principiu să poată fi practicat în viața publică? Și nu cumva barbaria subzistă uneori chiar în viața socială a națiunilor celor mai civilizate? Exemplul dramatic al venirii nazismului la putere în Germania anilor '30 este extrem de preocupant în acest sens; el amintește că uneori climatul libertății de opțiune duce la consecințe nefaste — o intervenție publică constrângătoare, care ar fi reprimat libertatea de manifestare a convingerilor naziste, ar fi avut, pentru națiunea și cultura germană, efecte mult mai fericite decât a avut, în acel context, climatul de toleranță.

Poate cele mai multe discuții și obiecții a provocat conceptul de *harm* „daună, vătămare“ care joacă, în mod evident, un rol esențial în cadrul concepției lui Mill. A decide asupra dreptului de intervenție publică în viața oamenilor

înseamnă, conform lui Mill, a decide asupra eventualelor daune sau vătămări pe care conduita cuiva le poate aduce altora. Două dintre dificultățile ideii de vătămare au fost deja atinse în discuțiile de mai sus. Pe de o parte, a stabili vătămările produse, sau susceptibile de a fi produse, implică a evalua totalitatea consecințelor unui act, evaluare ce, la modul relativ, este extrem de dificilă, iar la modul absolut este de-a dreptul imposibilă, deoarece ar necesita verificarea unui lanț cauzal infinit sau, cel puțin, foarte lung. Pe de altă parte, vătămările nu pot fi judecate izolat, ci trebuie evaluate în context, iar amploarea statistică poate face dintr-un act care, în sine, pare inofensiv, un veritabil pericol social. Anumite acte autodistructive (aparent nedăunătoare altora, deci nelegitimante pentru intervenția publică) constituie totuși exemple negative susceptibile de amplificare socială și, în acest sens, ele pot fi judecate drept dăunătoare altora și societății în general. Principiul lui Mill însă nu este adaptat acestui dublu aspect al unor acte individuale și nu poate furniza nici un fel de indicații privind disocierea operațională a conduitelor *pur private*, efectiv nepericuloase pentru alții, de cele *aparent private* sau *prima facie private* (și nevătămătoare pentru alții) dar, în fond, riscante pentru dinamica fenomenelor sociale alarmante (susceptibile de a acționa drept *catalizator*, deci de a amplifica fenomene publice negative).

Dar cea mai importantă obiecție ce se aduce ideii de vătămare la Mill vizează *relativitatea* ei. Argumentele lui Mill sugerează că stabilirea caracterului vătămător sau nevătămător al unui act este neproblematică, că ea se poate face în mod obiectiv, fără a afecta diversitatea preferințelor individuale; pledoaria sa se bazează pe posibilitatea ca, în ciuda diversității preferințelor și opiniilor individuale, să se determine exact și neutru prezența sau absența daune-

lor, și deci să se poată lua măsuri publice (de intervenție) adecvate, fără încălcarea spațiului privat legitim, fără lezarea intereselor personale justificate și inofensive. Însă, din nefericire, lucrurile nu stau așa. Diversitatea opiniilor și preferințelor individuale nu se manifestă doar la nivelul *alternativelor între care se alege*; ea se extinde și asupra *criteriilor de judecată*, inclusiv asupra criteriilor după care se evaluează ceva drept *vătămare* sau *daună*. Persoane diferite pot avea convingeri foarte diferite cu privire la caracterul vătămător sau nu al unei acțiuni umane; drept urmare, în diverse situații, ceea ce unii vor socoti drept intervenție publică salutară (a instituțiilor de stat sau a comunității) pentru prevenirea sau anihilarea unor vătămări, alții vor considera drept ingerință abuzivă a unor autorități în sfera de libertate a persoanelor, deoarece nu vor recunoaște existența unor reale vătămări sau daune. La modul ideal, intervenția publică ar trebui să respecte toate părerile persoanelor implicate și deci să protejeze diversitatea de opinii sau evaluări, inclusiv aceea referitoare la existența sau nonexistența unor vătămări. Însă, pentru ca diversitatea individuală să poată fi respectată și protejată (iar încălcarea libertății individuale, prin intervenție publică, să se facă exclusiv în cazuri în care manifestarea acestei libertăți conduce la vătămări ale altora) ar fi necesar ca *recunoașterea existenței unor vătămări sau daune* să nu fie ea însăși obiect al diversității de opinii — altfel spus, aplicarea neproblematică a principiului lui Mill necesită ca, în ciuda existenței numeroaselor disensiuni interindividuale, să existe totuși un consens asupra a *ce anume constituie o vătămare inacceptabilă*, asupra a *ce anume justifică intervenția publică*. Dacă un atare consens există, atunci este limpede pentru toată lumea în ce cazuri specifice instituțiile de stat sau forurile comunitare nu mai sunt obligate să respecte

libertatea individuală, ele putând exercita constrângeri asupra persoanelor responsabile de vătămările produse. În această situație fericită, fiecare persoană s-ar putea bucura de o deplină libertate individuală (indiferent de cum apreciază ceilalți modul ei de viață sau atitudinile ei morale), ea expunându-se riscului ingerințelor constrângătoare numai atunci când (conform consensului unanim) produce sau amenință să producă daune altora. Cum însă în lumea modernă acest tip de consens lipsește foarte frecvent, însăși ideea de *vătămare ce justifică ingerințe publice în sfera privată* rămâne controversată, nedeterminată (sau insuficient determinată) și discutabilă. Este deci posibil (și frecvent) ca ingerințele în sfera individuală să se producă, deși vătămările presupuse (ce funcționează ca temei pentru intervenția publică), recunoscute de unii membri ai societății (cu anumite concepții morale, opinii sau atitudini), nu sunt deloc recunoscute de ceilalți (care au alte concepții morale, alte idei sau alte atitudini). Primii vor aprecia aceste ingerințe drept legitime, cei din urmă le vor judeca drept încălcări abuzive ale sferei de libertate individuală. Sintetizând această dificultate a concepției lui Mill, John Gray trăgea concluzia că însuși conceptul de *harm* „vătămare, daună“, care ar trebui să fie bine determinat și de sine stătător, pentru a permite buna funcționare a principiului lui Mill, este de fapt deficitar la ambele capitole: pe de o parte, el nu este deloc bine determinat, iar pe de alta, el depinde de diversele concepții morale ale indivizilor (*op. cit.*, pp. 139, 140). Efectul acestor carențe este o operaționalitate extrem de limitată: principiul intervenției restrânse (la cazurile de vătămare a altora) va putea funcționa neproblematic numai în situațiile în care există consens asupra existenței și gravității vătămării. Or, ironia situației este că nu pentru asemenea cazuri a fost conceput principiul

lui Mill; de fapt, în asemenea cazuri nici nu este nevoie de vreun principiu care să ghideze acțiunea publică, de vreme ce există deja un consens deplin asupra răului produs și a necesității intervenției. Mill spera ca principiul său să rezolve situațiile (mult mai problematice) în care acest consens nu există și părerile (cu privire la dezirabilitatea intervenției publice) diferă; din nefericire, tocmai în cazurile cele mai dificile (pentru care a fost conceput) principiul său devine inoperant, deoarece aici părerile diferă nu numai asupra chestiunii dezirabilității ingerințelor, ci și asupra existenței unei vătămări reale (care ar justifica aceste ingerințe). Ne întâlnim așadar din nou cu paradoxul menționat mai sus (cu ocazia discuției despre distincția dintre acte ce îl privesc doar pe autorul lor și acte ce îi afectează pe alții), un paradox catastrofal pentru întreprinderea intelectuală și morală a lui Mill; aceasta poate fi considerată drept un eșec, chiar din perspectiva celor ce acceptă intuiția ei inspiratoare fundamentală (aceea a maximizării libertății și a reducerii ingerințelor la cazurile de vătămare a altora). Nu este însă vorba de o nereușită personală a lui John Stuart Mill; mai curând, este vorba de falimentul raționalismului propriu secolului XIX (dar și primei jumătăți a secolului XX). Acest raționalism manifestă mult optimism și o mare încredere în posibilitatea depășirii diversității de opinii pe baza aplicării unor criterii raționale de judecată, adică prin compararea diferitelor *convingeri* raționale pe baza unor *metaconvingeri* (adică a unor convingeri privind raționalitatea convingerilor raționale, privind criteriile raționale pe care trebuie să le satisfacă convingerile raționale). În cazul lui Mill, metaconvingerile erau convingeri despre ce constituie o vătămare, și deci despre ce constituie temei suficient pentru intervenția publică. Însă acest tip de optimism raționalist s-a manifestat nu numai în filozofia

politică, ci și în filozofia cunoașterii, unde se spera că diversitatea teoriilor științifice concurente poate fi depășită prin compararea acestora pe baza unor criterii obiective de valoare (criterii cum sunt confirmabilitatea, puterea predictivă, simplitatea etc). Gândirea secolului XX, mai ales începând cu Thomas Kuhn, a evidențiat însă că acest optimism era exagerat: marile teorii științifice concurente nu se lasă pur și simplu arbitrate pe baza unor metaconvingeri sau criterii neutre, deoarece disensiunile dintre ele afectează chiar și setul acestor criterii. Cu alte cuvinte, în știință disensiunea nu afectează doar convingerile privind fenomenele cercetate: există disensiuni teoretice chiar și în ceea ce privește criteriile de comparare/evaluare a teoriilor aflate în disens. Depășirea disensiunilor teoretice nu se poate face la nivel metateoretic, deoarece și la acest nivel se manifestă disensiuni între pozițiile concurente. În mod analog, în sfera diversității convingerilor politice, depășirea disensiunilor (cu privire la sfera de libertate individuală și la raportul stat/societate—individ) nu se poate face pe baza unor metaconvingeri (privind existența unor pericole publice clare, ce justifică limitarea libertății individuale) deoarece există disensiuni majore chiar și în domeniul recunoașterii sau evaluării acestor pericole. Eșecul principiului lui Mill nu este altceva decât efectul constatării acestei limitări drastice a posibilității de depășire a disensiunilor dintre convingerile raționale pe baza apelului la anumite metaconvingeri raționale.

Toate dificultățile amintite mai sus erau dificultăți de ordin intern, adică obiecții ce nu contestau intuiția de bază a teoriei lui Mill. Există însă și obiecții externe, care resping frontal această intuiție. Una dintre cele mai importante este cea avansată de Patrick Devlin, de pe poziții conservatoare (în cartea sa *The Enforcement of Morals*, din 1965). De-

vlin refuză să accepte ideea că intervenția publică asupra indivizilor se justifică doar în cazurile în care conduita acestora afectează negativ pe alții. El susține că există fenomene moralmente condamnabile (și condamnate efectiv de opinia publică) care trebuie să facă obiectul intervenției publice și al constrângerii, chiar dacă nu generează vătămarea altor persoane decât cei implicați. Printre exemplele evocate de el în acest sens, se numără *euthanasia*, *sinuciderea*, *homosexualitatea*, *duelul*, *avortul*, *incestul*, *prostituția*, *proxenetismul*, *adulterul*, *promiscuitatea sexuală* [*fornication*, în lb. engleză], *bigamia*, *cruzimea față de animale* etc. Alți autori au evocat și alte cazuri interesante din acest punct de vedere, cum ar fi *neutilizarea centurii de siguranță* în automobil (Roger Crisp). În asemenea situații, conform părerii lui Devlin, este posibil ca cei responsabili să nu lezeze în nici un fel pe alții, ci cel mult pe ei înșiși (deși este posibil ca ei înșiși nici măcar să nu se considere lezați); dar aceasta nu înseamnă câtuși de puțin că actele respective trebuie tolerate (conform principiului millian). Devlin pleacă de la premisa că nici o societate nu poate exista și atinge o *stare bună*, fără a impune membrilor ei anumite stringențe morale, fără a le interzice anumite conduite ce constituie, în sine, *ceva rău*; în viziunea sa, aceste conduite trebuie interzise deoarece reprezintă Răul, și nu neapărat pentru că ele ar afecta negativ alte persoane decât cele care le practică. Cu alte cuvinte, în timp ce pentru Mill criteriul intervenției publice este *lezarea altora*, pentru Devlin (și pentru gândirea conservatoare în genere) criteriul intervenției este *lezarea anumitor norme morale*, indiferent dacă aceasta dăunează direct sau nu altor persoane. În apărarea acestui criteriu și împotriva celui avansat de Mill s-ar putea aduce și un alt argument. Tot așa cum (conform lui Patrick Devlin) există cazuri în care, deși nu s-au

produs daune altor persoane, intuiția morală ne spune că intervenția publică este necesară, există și cazuri în care, deși anumite persoane au suferit daune, intuiția morală ne spune că nici o intervenție publică nu se justifică. Exemple din această ultimă categorie ar putea fi *părăsirea partenerului* (dacă acest act conduce la sinuciderea acestuia) și chiar *sinuciderea* (dacă lezează semnificativ viața familiei sinucigașului). Explicația faptului că noi nu suntem deloc înclinați să cerem intervenția publică (o intervenție menită să interzică abandonarea partenerului sau sinuciderea) în aceste cazuri este că intuiția ne indică un primat al intereselor autorilor acestor acte față de interesele celor lezați de ele. Aceasta ar sugera însă că dezirabilitatea intervenției publice nu depinde direct de existența unor vătămări ale altor persoane, ci de felul cum comunitatea percepe interesele legitime existente și primatul unora dintre acestea asupra altora. Criticii lui Mill au constatat, de altfel, importanța percepției sociale asupra intereselor legitime lezate pentru decizia privind necesitatea intervenției publice (Gray, *op. cit.*). Dar importanța acestei percepții nu deschide perspective prea bune pentru concepția lui Mill: cum percepția socială este un factor relativ (la societate, cultură, perioadă istorică etc.), rolul ei nu este de natură să garanteze, ci să compromită aplicabilitatea universală și neutră a principiului minimei intervenții publice în sfera individuală. Același factor constituie însă o amenințare și pentru viziunile conservatoare. Concepția lui Devlin, deși nu lipsită de interes, nu s-a bucurat însă nici pe departe de audiența de care s-a bucurat cea a lui Mill. Un motiv esențial al acestei lipse de audiență este destul de evident: în societatea modernă, caracterizată de diversitatea opiniilor și atitudinilor, nu este deloc clar care anume este setul de norme morale ce trebuie să ghideze intervenția publică. În condiți-

ile existenței a nenumărate controverse (pro și contra avort, pro și contra euthanasie, pro și contra homosexualitate, pro și contra legalizării prostituției etc.), criteriul propus de Devlin este inoperant. Interesant este faptul că atât criteriul lui Mill, cât și cel al lui Devlin sunt puse sub semnul întrebării de același factor: diversitatea ireductibilă a opțiunilor, preferințelor și opiniilor membrilor unei societăți moderne. Cu toate acestea, nu se poate pretinde că principiile lui Mill și cele conservatoare (de felul celor evocate de Devlin) se află pe același plan. De fapt, gândirea liberală și libertariană contemporană, aflate în plină efervescență, continuă sub multiple aspecte opțiunea milliană pentru restrângerea maximă a intervenției publice în sfera libertății individuale, pentru respingerea paternalismului și a tutelei sociale asupra persoanelor; în schimb, gândirea conservatoare nu se bucură (în lumea occidentală) de o audiență similară la nivel academic, mediatic și politic, chiar dacă ea are rădăcini adânci în mentalitatea omului de pe stradă. Se poate deci spune că, deocamdată, intuițiile lui Mill rămân mai fertile și mai promițătoare decât cele conservatoare. Dacă acestea din urmă se vor dovedi apte de un reviriment, rămâne încă de văzut.

ADRIAN-PAUL ILIESCU

Marele principiu călăuzitor, către care tinde nemijlocit fiecare din raționamentele desfășurate în aceste pagini, este importanța absolută și esențială a dezvoltării umane în cea mai bogată diversitate a sa.

WILHELM VON HUMBOLDT
Sfera și îndatoririle cârmuirii

Închin acest volum amintirii mult iubite și mereu regretate a celei care a fost inspiratoarea, și în parte autoarea, a tot ce este mai bun în scrierile mele — prietenă și soție al cărei înalt simț al adevărului și dreptății a fost pentru mine cel mai puternic imbold și a cărei aprobare mi-a fost principala răsplată. Ca tot ceea ce am scris timp de mulți ani, acest volum îi aparține și ei, tot atât cât și mie; dar lucrarea, așa cum apare acum, s-a bucurat în prea mică măsură de neprețuitul avantaj al unei revizii făcute de ea; unele dintre cele mai importante porțiuni ale cărții fuseseră păstrate pentru o reexaminare mai atentă de care acum le este sortit să nu mai aibă parte niciodată. De-aș fi capabil să tălmăcesc lumii măcar jumătate din gândurile mari și simțămintele nobile înmormântate odată cu ea, aș fi mijlocitorul unui folos mai mare decât acela pe care l-ar putea probabil aduce oricare din scrierile mele ce nu sunt inspirate și sprijinite de înțelepciunea ei fără pereche.*

---

* Harriet, soția lui Mill, a murit în 1858. Ei îi dedică filozoful englez *On Liberty*. (*N.ed.*)

Capitolul I

INTRODUCERE

Tema acestui eseu nu este așa-numita Libertate a Voinței, opusă în mod atât de nefericit doctrinei ce poartă nepotrivitul nume de doctrină a Necesității Filozofice, ci este Libertatea Civilă sau Socială: natura și limitele puterii ce poate fi exercitată în mod legitim de către societate asupra individului. Chestiune rareori enunțată și mai niciodată discutată, în termeni generali, dar care înrâurește profund, prin prezența sa latentă, controversele cu caracter practic ale epocii și care, după toate probabilitățile, va fi curând recunoscută drept chestiunea vitală a viitorului. Ea este atât de departe de a fi ceva nou, încât se poate spune că, într-un anumit sens, a divizat omenirea aproape din cele mai vechi timpuri; dar în stadiul de progres în care a intrat azi cea mai civilizată parte a speciei umane, problema se pune în condiții noi, cerând o tratare diferită și mai profundă.

Lupta dintre Libertate și Autoritate este cea mai izbitoare trăsătură a acelor părți din istorie cu care ne-am familiarizat mai întâi, în special în istoria Greciei, Romei și Angliei. Dar în vremurile vechi, această luptă se purta între supuși sau între anumite clase de supuși, pe de o parte, și Cârmuire pe de alta. Prin libertate se înțelegea protecția împotriva tiraniei conducătorilor politici. Se considera că, lăsând la o parte unele cârmuiri populare din Grecia, conducătorii s-au aflat neapărat într-o poziție antagonică față

de poporul pe care-l conduceau. Ei erau reprezentați fie de un Cârmuitor Unic, fie de un trib sau o castă conducătoare care își dobândea autoritatea prin moștenire sau subjugare, autoritate a cărei menținere nu depindea, în nici un caz, de bunul-plac al celor conduși; iar supremația acestor conducători oamenii nu se încumetau, și poate că nici nu doreau, să o conteste, indiferent ce măsuri de precauție puteau fi luate împotriva exercitării ei opresive. Puterea lor era socotită ca un lucru necesar, deși, totodată, foarte periculos; ca o armă pe care ei puteau încerca să o folosească împotriva propriilor supuși la fel de bine ca și împotriva dușmanilor din afară. Pentru a preîntâmpina transformarea membrilor mai slabi ai comunității într-o pradă a nenumărați ulii, era necesar să existe o pasăre de pradă mai tare decât toate celelalte, care să fie împuternicită să le aducă la ascultare. Dar cum regele uliilor putea avea, întocmai ca și harpiile mai mărunte, înclinația de a da iama în rândurile turmei, era indispensabilă o atitudine permanentă de apărare împotriva ciocului și ghearelor sale. De aceea, țelul patrioților era acela de a îngrădi puterea pe care cârmuitorul trebuia lăsat să o exercite asupra comunității; și ei înțelegeau prin libertate tocmai această îngrădire. Două erau căile pe care se încerca obținerea ei. Cea dintâi, prin dobândirea recunoașterii anumitor imunități, numite libertăți sau drepturi politice, a căror violare de către cârmuitor era considerată ca o încălcare a datoriilor sale, astfel că, dacă violarea avea loc, o anume împotrivire sau chiar revolta generală deveneau justificate. Un al doilea mijloc, care, în genere, a fost folosit mai târziu, consta în statornicirea unor mijloace de control constituționale, care făceau din consimțământul comunității sau al unui organism oarecare, presupus a reprezenta interesele acesteia, o condiție necesară pentru une-

le dintre cele mai importante acte ale puterii cârmuitoare. Primului dintre aceste două moduri de îngrădire puterea cârmuitoare din cele mai multe țări europene a fost silită, într-o măsură mai mică sau mai mare, să i se supună. Nu tot așa s-a întâmplat cu cel de-al doilea; statornicirea acestuia ori, atunci când el exista într-o anumită măsură, statornicirea sa mai deplină a devenit pretutindeni țelul principal al tuturor celor ce iubeau libertatea. Și atâta vreme cât oamenii s-au mulțumit să combată un inamic prin intermediul altuia și să fie conduși de un stăpân, cu condiția de a le fi garantată, mai mult sau mai puțin eficient, protecția împotriva tiraniei lui, aspirațiile lor nu au trecut dincolo de acest punct.

Totuși progresul realizat în viața socială a făcut să vină o vreme în care oamenii au încetat să mai considere ca fiind necesară, prin firea lucrurilor, constituirea cârmuitorilor lor într-o forță independentă, având interese opuse celor ale supușilor lor. Lor le-a venit ideea că ar fi mult mai bine ca diferiții magistrați ai statului să fie slujbașii sau delegații lor, pe care să-i poată revoca oricând doresc. Pe cât se părea, numai așa puteau avea siguranța absolută că nimeni nu va abuza de puterile cârmuirii în dezavantajul lor. Treptat, această nouă revendicare, de a avea conducători temporari, stabiliți prin alegeri, a devenit obiectul principal al străduințelor partidului popular, oriunde exista un asemenea partid; iar acestea au depășit, într-o măsură considerabilă, eforturile făcute anterior pentru a îngrădi puterea conducătorilor. Pe când se duceau lupte menite să asigure emanarea puterii conducătoare din alegerea făcută periodic de cei conduși, unii au început să considere că se acordase prea multă importanță îngrădirii puterii înseși. *Aceasta* (li se părea lor) fusese un remediu împotriva conducătorilor care aveau, de obicei, interese opuse

celor ale poporului. Ceea ce se cerea acum era ca toți conducătorii să se identifice cu poporul, ca interesele și voința lor să fie interesele și voința poporului. Națiunea nu avea nevoie să fie apărată împotriva propriei sale voințe. Nu exista temerea că ea s-ar putea tiraniza pe sine însăși. Conducătorii să fie efectiv răspunzători în fața națiunii, să poată fi prompt destituiți de ea, și atunci națiunea își poate permite să le încredințeze puterea, putând ea însăși dicta felul în care urmează să fie folosită această putere. Puterea conducătorilor nu este nimic altceva decât puterea națiunii înseși, putere concentrată și adusă la o formă potrivită pentru a putea fi exercitată. Acest mod de a gândi, sau poate mai curând de a simți, a fost caracteristic pentru ultima generație a liberalismului european, generație în a cărei ramură continentală el predomină încă în mod vădit. Cei ce admit existența unor limite privitoare la ce îi este permis cârmuirii să facă, lăsând la o parte cazul acelor cârmuiri care, socotesc ei, nici n-ar trebui să existe, se disting ca excepții strălucite printre gânditorii politici de pe continent. Un simțământ similar ar fi putut prevala acum și în Anglia dacă împrejurările care l-au încurajat o vreme s-ar fi menținut neschimbate.

Dar, în cazul teoriilor politice și filozofice, întocmai ca și în cazul persoanelor, succesul dezvăluie defecte și slăbiciuni pe care eșecul ar fi putut să le ascundă observației noastre. Câtă vreme cârmuirea populară era doar un vis sau era înțeleasă drept ceva ce a existat demult, în trecut, ideea că nu este nevoie ca oamenii să-și îngrădească propria putere asupra lor înșiși ar fi putut părea un adevăr axiomatic. Nici măcar unele anomalii trecătoare, cum au fost cele ale Revoluției Franceze, nu au afectat neapărat această idee, căci, dintre ele, cele mai rele erau opera unui număr mic de uzurpatori și, în orice caz, țineau nu de mer-

sul permanent al instituțiilor populare, ci de izbucnirile bruște și convulsive împotriva despotismului monarhic și aristocratic. Cu timpul, republica democratică a ajuns să ocupe o mare parte din suprafața pământului, făcându-și simțită prezența ca una dintre cele mai puternice participante la comunitatea națiunilor; iar cârmuirea aleasă de popor și răspunzătoare în fața acestuia a devenit obiectul observațiilor și criticilor ce însoțesc orice stare de lucruri reală importantă. S-a constatat acum că expresii ca „autoguvernare“ sau „puterea exercitată de popor asupra lui însuși“ nu exprimă adevăratele stări de fapt. „Poporul“ care exercită puterea nu este totdeauna unul și același cu poporul asupra căruia se exercită ea; și „autoguvernarea“ de care se vorbește nu este guvernarea fiecăruia de către sine însuși, ci a fiecăruia de către toți ceilalți. În plus, voința poporului înseamnă, practic, voința unei *părți*, care este cea mai numeroasă sau cea mai activă parte a poporului, a majorității, sau a acelora care au reușit să se facă recunoscuți drept majoritate; poporul, așadar, *poate* voi să oprime o parte a sa, iar precauțiile luate împotriva acestei oprimări sunt la fel de necesare ca și precauțiile luate împotriva oricărui alt abuz de putere. De aceea, nici atunci când deținătorii puterii sunt, în mod normal, răspunzători în fața comunității, adică în fața celui mai puternic grup din sânul ei, îngrădirea puterii cârmuirii asupra indivizilor nu-și pierde nimic din importanță. Impunându-se în mod egal atât înțelepciunii gânditorilor, cât și înclinațiilor acelor clase importante din societatea europeană ale căror interese — reale sau numai presupuse — sunt lezate de democrație, acest fel de a vedea lucrurile s-a statornicit fără nici o greutate; iar acum, în cadrul teoriilor politice, „tirania majorității“ este în general inclusă printre pericolele împotriva cărora societatea trebuie să vegheze.

Ca și alte forme de tiranie, tirania majorității a fost considerată la început și este considerată și azi, printre oamenii de rând, ca un rău care acționează, în principal, prin actele autorităților oficiale. Dar gânditorii au observat că, atunci când tiranul este însăși societatea — societatea ca o colectivitate, în raport cu indivizii separați ce o compun —, mijloacele de a tiraniza nu se rezumă la actele pe care ea le poate realiza prin intermediul funcționarilor publici. Societatea poate aduce, și aduce efectiv, la îndeplinire singură propriile-i hotărâri; iar dacă ea emite hotărâri greșite, în locul celor corecte, sau dacă hotărăște acolo unde n-ar trebui să se amestece, ea exercită o tiranie socială mai înspăimântătoare decât multe alte feluri de opresiune politică, deoarece, deși nu se bazează pe pedepse atât de grele, ea lasă mai puține portițe de scăpare, pătrunzând mult mai adânc în viața oamenilor, până în cele mai mici amănunte, și robindu-le chiar și sufletele. De aceea, protecția împotriva tiraniei magistraților nu este de ajuns; este nevoie, de asemenea, de protecție împotriva tiraniei atitudinii și opiniei dominante; împotriva tendinței societății de a impune, prin alte mijloace decât pedeapsa civilă, propriile sale idei și practici ca reguli de conduită obligatorii chiar și pentru cei ce le dezaprobă; de a încătușa dezvoltarea și, pe cât posibil, de a preveni formarea oricăror individualități care nu urmează căile ei, precum și de a constrânge orice personalitate umană să se modeleze după tiparul ei. Există o limită dincolo de care imixtiunea opiniei publice în sfera de independență a individului nu mai este legitimă: a găsi această limită și a o apăra împotriva oricărei încălcări este o condiție indispensabilă pentru bunul mers al vieții oamenilor, indispensabilă ca și protecția împotriva despotismului politic.

Dar, deși această idee nu va fi, după toate probabilitățile, contestată ca teză generală, chestiunea de ordin prac-

tic privind locul unde trebuie situată această limită — privind felul în care trebuie făcută acomodarea potrivită între independența individuală și îndrumarea socială — reprezintă un subiect în legătură cu care aproape totul rămâne abia de lămurit. Toate acele lucruri care fac ca viața să fie prețioasă pentru fiecare om depind de aplicarea unor restricții asupra acțiunilor altora. Așadar, anumite reguli de conduită trebuie impuse, în primul rând cu ajutorul legii, iar în cazul nenumăratelor lucruri care nu pot face obiectul acțiunii unor legi, cu ajutorul opiniei publice. Care trebuie să fie aceste reguli este principala problemă din viața oamenilor; dar, lăsând la o parte câteva din cazurile cele mai limpezi, ea este una dintre problemele în rezolvarea cărora s-au făcut cele mai neînsemnate progrese. Nu vom găsi două epoci, și, de altfel, cu greu vom găsi chiar și numai două țări care să fi hotărât la fel în legătură cu ea; iar hotărârea unei epoci sau a unei țări stârnește uimirea celorlalte. Și cu toate acestea, oamenii din orice epocă și din orice țară nu bănuiesc cu nimic mai mult dificultatea ei decât ar face-o dacă ar fi vorba de un subiect asupra căruia omenirea a fost întotdeauna de acord. Regulile în vigoare la fiecare popor îi par acestuia evidente în ele însele și de la sine justificate. Această iluzie aproape generală este un exemplu al influenței magice a obișnuinței, care nu numai că este, cum spune proverbul, a doua natură, dar este și luată mereu, în mod greșit, drept prima. Efectul obișnuinței, de a împiedica nașterea oricărei îndoieli privitoare la regulile de conduită pe care oamenii și le impun unii altora, este cu atât mai complet cu cât chestiunea în cauză este una în care, în general, nu se consideră necesar să se ofere temeiuri, nici de către o persoană altora, nici de către fiecare sieși. Oamenii sunt obișnuiți să creadă, și au fost încurajați în a o face de anumite persoane ce aspiră

la reputația de filozofi, că, în chestiuni de această natură, simțămintele lor sunt lucrul cel mai bun și că ele fac inutile orice alte temeiuri. Principiul practic ce îi călăuzește către opiniile pe care le au ei asupra reglementării conduitei umane este sentimentul, prezent în mintea tuturor, că i se cere fiecăruia să se comporte așa cum îi place lui sau celor cu care simpatizează. E drept că nimeni nu recunoaște în sinea sa că criteriile sale de judecată sunt propriile gusturi; dar o opinie privitoare la chestiuni de comportare care nu este susținută de anumite temeiuri nu poate fi considerată altfel decât ca o simplă preferință personală; iar dacă temeiurile, atunci când sunt oferite, fac apel doar la preferințe similare ale altor oameni, atunci este vorba tot de gusturi, chiar dacă sunt gusturile mai multor persoane și nu ale uneia singure. Totuși, pentru un om oarecare, propria sa preferință, astfel susținută, nu numai că este un temei absolut satisfăcător, dar este și singurul de care dispune, în general, pentru a-și susține ideile morale, estetice sau privitoare la proprietate care nu sunt înscrise explicit în crezul său religios; ea este principala sa călăuză chiar și în interpretarea acestuia. În consecință, opiniile oamenilor asupra a ceea ce este demn de laudă sau, dimpotrivă, condamnabil sunt înrâurite de toate acele cauze diverse care influențează dorințele lor cu privire la conduita celorlalți și care sunt tot atât de numeroase ca și cele ce determină dorințele lor privitoare la orice altceva. Uneori, rațiunea lor, alteori, prejudecățile sau superstițiile; adesea, înclinațiile lor sociale și, nu rareori, cele antisociale, invidia sau gelozia, aroganța sau trufia; și, cel mai adesea, dorințele sau temerile lor privind propria persoană — interesele lor personale, legitime sau nu. Oriunde există o clasă dominantă, mare parte din regulile morale caracteristice țării respective emană din interesele sale de grup și din sentimentele de supe-

rioritate ale acelei clase. Raporturile morale dintre spartani și iloți, dintre plantatori și negri, dintre principi și supușii lor, dintre nobili și vulg, ca și cele dintre bărbați și femei au fost, în cea mai mare parte, creația intereselor și sentimentelor de clasă; iar sentimentele ce iau naștere astfel acționează, la rândul lor, asupra simțămintelor morale ale membrilor clasei dominante în cadrul relațiilor dintre ei. Pe de altă parte, acolo unde o clasă, cândva dominantă, și-a pierdut poziția de superioritate sau aceasta a devenit nepopulară, sentimentele morale cele mai răspândite poartă adesea pecetea unei repulsii pline de nervozitate față de orice idee de superioritate. Un alt principiu fundamental care a determinat regulile de conduită, atât cele privitoare la acte, cât și cele privitoare la abțineri, reguli impuse prin forța legii sau prin autoritatea opiniei publice, a fost ploconirea oamenilor în fața presupuselor preferințe și aversiuni ale stăpânilor lor laici sau ale zeilor lor. Această ploconire, deși are, în esență, un caracter egoist, nu înseamnă ipocrizie: ea dă naștere unor sentimente de oroare cât se poate de autentice, fiind cea care i-a determinat pe oameni să ardă pe rug ereticii și vrăjitorii. Printre atâția factori mai vulgari, interesele generale, de netăgăduit, ale societății au și ele o influență, chiar una mare, în călăuzirea simțămintelor morale — nu atât prin forța lor în sine, nu atât ca temeiuri raționale, cât mai curând ca rezultat al simpatiilor și antipatiilor cărora le dau naștere; chiar și acele simpatii sau antipatii care au prea puțin, sau nu au deloc, de-a face cu interesele societății au contribuit într-o măsură la fel de mare la statornicirea moravurilor.

Înclinațiile și aversiunile societății, sau măcar cele mai puternice dintre acestea, sunt astfel principalul factor care a determinat efectiv regulile destinate să fie respectate de toată lumea, reguli a căror încălcare este sancționată fie

de lege, fie de opinia publică. În general, și cei care, prin gândurile și simțămintele lor, au luat-o înaintea societății au lăsat această stare de lucruri neatinsă la nivel principial, chiar dacă, în unele chestiuni de amănunt, vor fi intrat în conflict cu ea. Ei au fost preocupați mai curând de întrebarea care ar trebui să fie înclinațiile și aversiunile societății, decât de întrebarea dacă aceste înclinații și aversiuni trebuie să devină lege pentru indivizii care o compun. Preferau să-și îndrepte străduințele către schimbarea simțămintelor oamenilor în anumite chestiuni particulare, în raport cu care ei înșiși aveau o poziție eretică, decât să lupte pentru cauza comună a libertății alături de toți cei care aveau asemenea poziții. Singurul caz în care chestiunea de principiu a fost plasată în prim-plan și a fost susținută cu consecvență, nu doar ici-colo, de câte un individ izolat, este cel al credințelor religioase; un caz instructiv sub multe aspecte, și nu în ultimul rând ca exemplu izbitor al faptului că și așa-numitul simț moral poate greși; căci, la un bigot, *odium theologicum* reprezintă unul dintre cele mai clare cazuri de simțământ moral. Cei care au scuturat primii jugul Bisericii Universale (acesta fiind numele pe care și-l pusese ea însăși) erau, în general, la fel de puțin dispuși să permită diferențe de opinii religioase ca și biserica respectivă. Dar atunci când ardoarea luptei s-a risipit, fără ca vreuna din părți să obțină victoria deplină, astfel că fiecare biserică sau cult a trebuit să-și înfrâneze speranțele, păstrând doar terenul pe care îl ocupa deja, minoritățile, văzând că nu au nici o șansă de a deveni majorități, au fost nevoite să pledeze pe lângă cei pe care nu putuseră să-i convertească, pentru a obține permisiunea de a avea alte opinii. Aproape numai pe acest câmp de bătălie, drepturile individului în fața societății au fost afirmate pe temeiuri largi, principiale, fiind respinsă în mod deschis preten-

ția societății de a-și exercita autoritatea asupra disidenților. Marii autori cărora lumea le datorează libertatea religioasă, atâta câtă are ea astăzi, au afirmat cel mai adesea libertatea de conștiință ca pe un drept incontestabil, negând cu hotărâre că o ființă umană ar trebui să dea seama în fața altora de credințele sale religioase. Însă, pentru oameni este atât de firesc să fie intoleranți în orice chestiune care îi interesează cu adevărat, încât cu greu s-ar putea spune că libertatea credinței s-a realizat undeva, excepție făcând doar cazurile în care indiferența religioasă, căreia îi displace să-și vadă liniștea tulburată de certuri teologice, și-a pus în balanță întreaga greutate. În mințile marii majorități a oamenilor credincioși, chiar și din cele mai tolerante țări, datoria de a fi tolerant este recunoscută cu unele rezerve tacite. Unii vor îngădui disidența în chestiuni de cârmuire bisericească, dar nu în ce privește dogmele; alții pot tolera pe oricine, dar nu pe un papistaș sau pe un unitarian; alții tolerează pe oricine crede în religia revelată; câțiva își împing îngăduința ceva mai departe, dar nu și în ceea ce privește credința în Dumnezeu sau în lumea de dincolo. Oriunde sentimentul majorității este încă puternic și nealterat, se constată că el și-a redus prea puțin pretenția de a fi ascultat.

În Anglia, datorită împrejurărilor specifice istoriei sale politice, deși poate că jugul opiniei publice este mai greu, acela al legii este mai ușor decât în majoritatea celorlalte țări europene; și se veghează cu destulă grijă ca puterea legislativă ori executivă să nu se amestece în viața particulară; aceasta nu atât în virtutea unei drepte considerații față de independența individului, cât în virtutea obiceiului încă în vigoare de a privi cârmuirea ca pe ceva ce reprezintă interese opuse publicului larg. Majoritatea oamenilor nu s-au deprins încă să vadă în puterea cârmuirii propria lor

putere sau, în opiniile acesteia, propriile lor opinii. Atunci când o vor face, libertatea individuală va fi probabil la fel de expusă intruziunii cârmuirii pe cât este deja expusă intruziunii opiniei publice. Există însă de pe acum, într-o măsură considerabilă, sentimente la care se poate face apel împotriva oricărei încercări a legii de a controla indivizii în chestiuni în care ei n-au fost până acum obișnuiți să fie controlați de ea; și aceasta cu prea puțin discernământ în privința faptului dacă o chestiune cade sau nu cade în sfera controlului legal justificat, astfel că sentimentele respective, în general salutare, se manifestă tot atât de des într-un mod deplasat pe cât sunt de la locul lor în anumite cazuri particulare. De fapt nu există nici un principiu recunoscut pe baza căruia să fie verificată în general oportunitatea sau neoportunitatea ingerințelor cârmuirii. Oamenii hotărăsc aceasta conform preferințelor lor personale. Unii din ei, ori de câte ori constată că ar fi de făcut un lucru bun sau de remediat unul rău, sunt gata să ceară cârmuirii să ducă totul la bun sfârșit; în timp ce alții preferă să suporte aproape orice rău din viața socială, mai curând decât să adauge încă o categorie din interesele lor celor aflate sub controlul cârmuirii. Și, în fiecare caz anume, oamenii trec de o parte sau de cealaltă conform direcției în care înclină în general sentimentele lor; sau conform gradului în care sunt interesați de acel lucru anume care se preconizează că ar trebui făcut de cârmuire; sau conform credinței lor că acest lucru va fi ori nu va fi făcut de cârmuire așa cum vor ei; și numai foarte rar pe temeiul unei opinii, pe care ar împărtăși-o consecvent, cu privire la ce fel de chestiuni ar trebui să rămână în seama cârmuirii. Mie mi se pare că, drept urmare a acestei lipse de principii și reguli, în vremurile noastre una din părți greșește la fel de des ca și cealaltă; ingerințele cârmuirii sunt,

cu o frecvență aproape egală, inoportun solicitate și inoportun condamnate.

Scopul acestui eseu este de a afirma un principiu foarte simplu ca fiind întru totul îndreptățit să guverneze pe de-a întregul raporturile bazate pe constrângere și control, dintre societate și individ, indiferent dacă mijlocul folosit va fi forța fizică, sub forma pedepsei legale, sau va fi constrângerea morală a opiniei publice. Acest principiu este următorul: unicul scop care îi îndreptățește pe oameni, individual sau colectiv, la ingerințe în sfera libertății de acțiune a oricăruia dintre ei este autoapărarea; unicul țel în care puterea se poate exercita, în mod legitim, asupra oricărui membru al societății civilizate, împotriva voinței sale, este acela de a împiedica vătămarea altora. Propriul bine, fizic sau moral, nu constituie o îndreptățire suficientă. Un om nu poate fi constrâns, în mod legitim, să facă un anumit lucru sau să se abțină de a-l face pentru că ar fi mai bine pentru el să se comporte astfel, pentru că acest lucru l-ar face să fie mai fericit sau pentru că, în opinia altora, este înțelept sau este drept ca el să se comporte astfel. Toate acestea sunt bune temeiuri pentru a discuta cu el, pentru a-l mustra sau a-l implora, dar nu și pentru a-l constrânge sau a-i face ceva rău dacă se comportă altfel. Pentru a justifica asemenea lucruri, conduita pe care dorim s-o descurajăm trebuie să fie de așa natură încât să dăuneze altuia. Singurul aspect al conduitei unui om pentru care el poate fi tras la răspundere de către societate este cel privitor la ceilalți. Sub aspectele care îl privesc doar pe el însuși, independența lui este, de drept, absolută. Asupra lui însuși, asupra propriului trup și spirit, individul este suveran.

Nici nu mai este, poate, necesar să spunem că această doctrină este menită să fie aplicată numai ființelor umane aflate la maturitate. Nu ne referim la copii sau la tinerii

care nu au ajuns încă la vârsta pe care legea o fixează ca vârstă a bărbăției sau a maturității feminine. Cei care se află în faza în care se cere să fie încă îngrijiți de alții trebuie apărați împotriva propriilor fapte la fel ca și împotriva oricăror primejdii din afară. Pe același temei, putem să nu luăm în considerație acele etape înapoiate din dezvoltarea societății în care spețа umană însăși era — putem aprecia — nematurizată. Atât de mari sunt greutățile care, în perioadele timpurii, stau în calea înfăptuirii spontane a progresului, încât rareori poate încăpea alegere în ceea ce privește mijloacele de a le depăși; iar un cârmuitor stăpânit de năzuința spre progres este îndreptățit să folosească orice mijloc pentru a-și atinge scopurile, care, altfel, ar fi poate de neatins. Despotismul este un mod legitim de cârmuire atunci când cei cârmuiți sunt barbari, cu condiția ca scopul său să fie progresul, iar mijloacele să fie cele îndreptățite de realizarea acestui scop. Libertatea, ca principiu, nu se aplică nici unei stări de lucruri anterioare momentului în care oamenii au devenit capabili de a se perfecționa prin dezbaterea liberă și egală. Înainte de acest moment, oamenii nu pot face altceva decât să se supună orbește unui conducător ca Akbar sau Carol cel Mare, dacă au norocul să găsească unul. Dar îndată ce oamenii au ajuns în starea de a putea fi călăuziți spre progres prin convingere sau persuasiune (o stare pe care toate națiunile de care avem a ne ocupa aici au atins-o demult), constrângerea, fie în formă directă, fie în aceea a pedepselor acordate pentru nesupunere, nu mai poate fi acceptată ca un mijloc în slujba binelui lor propriu, fiind îndreptățită doar atunci când este vorba de ocrotirea altora.

Este nimerit să declar că eu mă abțin să trag vreun folos pentru argumentarea mea din ideea unor drepturi abstracte, independente de utilitate. Consider utilitatea ca

instanță ultimă în toate chestiunile etice; este vorba însă de utilitate în sensul cel mai larg, o utilitate care se bazează pe interesele de totdeauna ale omului, ca ființă capabilă de progres. Aceste interese, susțin eu, autorizează subordonarea spontaneității individuale controlului extern numai în ceea ce privește acele acțiuni ale fiecărui om care aduc atingere intereselor altora. Dacă cineva comite un act care dăunează altora, atunci există, cel puțin la prima vedere, elementele pentru a-l pedepsi prin mijlocirea legii sau, acolo unde sancțiunile legii nu se pot aplica fără riscul de a greși, prin forța oprobriului public. Există de asemenea multe fapte pozitive pe care el poate fi silit, pe bună dreptate, să le facă spre binele altora, cum ar fi să depună mărturie în justiție, să-și aducă, în mod echitabil, partea sa de contribuție la apărarea comunității, sau la orice altă activitate comună necesară satisfacerii intereselor societății de a cărei protecție se bucură și el; și să înfăptuiască acte individuale de binefacere cum ar fi salvarea vieții unui semen sau intervenția în vederea protejării celor fără apărare față de relele tratamente, astfel că, ori de câte ori asemenea fapte țin în mod evident de datoria omului, el poate fi, pe bună dreptate, tras la răspundere de către societate dacă nu le-a făcut. Un om poate face rău altora nu numai prin actele sale, ci și prin pasivitatea sa, astfel că, în oricare din aceste cazuri, el este pe drept răspunzător în fața lor pentru prejudiciul adus. În cel de-al doilea caz, se cere, într-adevăr, mai multă precauție în exercitarea constrângerilor decât în cel dintâi. A trage la răspundere pe oricine face rău altora trebuie să fie o regulă; a trage însă la răspundere pe cineva pentru că nu a prevenit răul trebuie să fie, comparativ vorbind, doar ceva excepțional. Există totuși multe cazuri îndeajuns de limpezi și de grave pentru a justifica această excepție. În tot ceea ce privește

relațiile individului cu alții, el este *de iure* răspunzător față de cei ale căror interese sunt în joc și, la nevoie, față de societate, care este apărătoarea lor. Există adesea bune temeiuri pentru a nu-l face răspunzător; dar aceste temeiuri trebuie să izvorască din oportunitățile specifice cazului respectiv: fie pentru că este un caz din categoria celor în care, după toate probabilitățile, el va acționa în genere mai bine dacă este lăsat să facă ceea ce vrea decât dacă este controlat prin vreunul din mijloacele de care dispune societatea; fie pentru că încercarea de a-l ține sub control poate fi cauza unui rău mai mare decât acela pe care ea l-ar preveni. Atunci când asemenea temeiuri exclud orice tragere la răspundere, conștiința agentului însuși trebuie să ia locul judecătorului pentru a apăra acele interese ale celorlalți oameni care nu se bucură de nici o ocrotire din afară; iar acesta trebuie să se judece pe sine însuși cu atât mai sever, cu cât situația nu permite să fie supus judecății semenilor săi.

Există însă o sferă de acțiune în care societatea, spre deosebire de individ, este interesată numai în mod indirect (sau chiar deloc); ea cuprinde acea parte din viața și conduita unui om care nu-l atinge decât pe el însuși, sau, dacă îi atinge și pe ceilalți, aceasta se întâmplă numai cu participarea și acordul lor sincer, liber și voluntar. Iar când spun că îl atinge doar pe el însuși, înțeleg prin aceasta că îl atinge în primul rând și în mod direct, căci, bineînțeles, orice îl atinge pe el poate atinge *prin el* și pe alții; obiecția care s-ar putea întemeia pe această posibilitate va fi examinată în cele ce urmează. Așadar, aceasta este sfera potrivită libertății umane. Ea cuprinde mai întâi domeniul lăuntric al conștiinței, reclamând existența libertății de conștiință în cel mai larg sens al cuvântului: a libertății de gândire și de spirit, a unei libertăți absolute de opinie și de atitudine în toate chestiunile practice sau speculative, științifice, mo-

rale sau teologice. Libertatea de a exprima și publica opinii poate să pară că ține de alt principiu, fiind legată de acea parte a conduitei care privește și pe alți oameni; dar, fiind aproape la fel de importantă ca și libertatea de gândire și sprijinindu-se, în mare parte, pe aceleași temeiuri, ea este practic inseparabilă de aceasta din urmă. În al doilea rând, principiul reclamă libertatea înclinațiilor și a năzuințelor, libertatea de a ne făuri în viață planuri potrivite propriei noastre firi; de a face ceea ce dorim, cu condiția de a suporta consecințele ce pot decurge de aici; fără a fi împiedicați de semenii noștri, atâta vreme cât nu le aducem nici un fel de daune, și aceasta chiar dacă ei consideră conduita noastră nesăbuită, nefirească sau greșită. În al treilea rând, din această libertate a fiecărui individ urmează — în aceleași limite — și libertatea asocierii indivizilor, libertatea de a se asocia în orice scop ce nu dăunează altora, presupunându-se că indivizii astfel uniți sunt maturi și nu au fost nici forțați, nici amăgiți.

Nici o societate în care aceste libertăți nu sunt în genere respectate nu este liberă, indiferent ce formă de guvernământ ar avea; și nici o societate nu este complet liberă câtă vreme acestea nu sunt realizate pe deplin, fără nici o restrângere. Singura libertate demnă de acest nume este aceea de a-ți urmări binele propriu, în felul tău propriu, atâta timp cât nu încerci să lipsești pe alții de binele lor sau să-i împiedici să și-l dobândească. Fiecare este adevăratul paznic al propriei sănătăți, fie ea trupească, mintală sau sufletească. Omenirea are mai mult de câștigat lăsând pe fiecare să trăiască așa cum crede el că e mai bine decât silind pe fiecare să trăiască așa cum li se pare celorlalți că ar fi bine.

Cu toate că această doctrină nu este nicidecum nouă, având, pentru unii, chiar aerul unei banalități, ea se află

într-o opoziție totală cu tendința generală a opiniilor și practicilor existente. Societatea și-a cheltuit, cât a putut de mult, eforturile încercând (potrivit vederilor ei) să-i constrângă pe oameni să se conformeze concepției ei de desăvârșire, atât pe plan individual, cât și pe plan social. Statele din vechime se credeau îndreptățite să practice — iar filozofii din vechime să susțină — reglementarea de către autorități a tot ceea ce intră în cuprinsul conduitei individuale, pe temeiul că statul ar fi profund interesat de existența unei discipline corporale și mentale depline la fiecare din cetățenii săi; este un mod de a gândi care s-ar putea dovedi acceptabil în cazul unei republici mici, înconjurată de dușmani puternici și deci aflată într-un permanent pericol de a fi răsturnată fie printr-un atac din afară, fie prin tulburări interne; unei asemenea republici diminuarea vigorii și a autocontrolului, fie și pentru un interval scurt de timp, i s-ar putea dovedi fatală, astfel că ea nu și-ar putea permite să aștepte efectele salutare de durată ale libertății. În lumea modernă, dimensiunile mai mari ale comunităților politice și, mai cu seamă, separația dintre autoritatea spirituală și cea temporală (separație prin care îndrumarea conștiințelor omenești a ajuns în alte mâini decât cele care controlau treburile lor lumești) au împiedicat o ingerință atât de mare a legii în toate amănuntele vieții particulare; dar mașinăriile represiunii morale au fost îndreptate împotriva oricărei devieri de la opinia dominantă privind problemele personale cu mai multă înverșunare chiar decât împotriva celor privitoare la chestiunile sociale; religia, cel mai puternic dintre elementele care au contribuit la formarea simțului moral, fiind aproape totdeauna condusă fie de ambiția unei ierarhii ce căuta să controleze toate sferele conduitei umane, fie de spiritul puritanismului. Și chiar unii dintre acei reformatori mo-

derni care s-au opus cu cea mai mare vigoare religiilor din trecut au mers tot atât de departe ca și sectele sau bisericile în afirmarea dreptului la dominație spirituală: dl Comte, bunăoară, ale cărui sisteme sociale, așa cum sunt ele dezvoltate în *Système de politique positive*, țintesc la statornicirea (deși mai mult prin mijloace morale decât prin mijloace legislative) unui despotism al societății asupra individului, despotism care depășește tot ce s-a propus vreodată în virtutea idealurilor politice ale celor mai rigizi adepți ai disciplinei care au existat vreodată printre filozofii din vechime.

Lăsând la o parte doctrinele specifice ale unor gânditori individuali, există în general în lume o înclinație tot mai accentuată către amplificarea exagerată a puterii societății asupra individului, care se exercită atât prin forța opiniei publice, cât și prin forța legii; și cum tendința tuturor schimbărilor ce au loc în lume este de a întări forța societății, slăbind-o pe aceea a individului, acest abuz nu este nicidecum unul dintre relele care tind să dispară de la sine, ci, care, dimpotrivă, tind să devină tot mai formidabile. Pornirea oamenilor, atât în calitate de conducători, cât și în calitate de cetățeni de rând, de a-și impune propriile păreri și înclinații ca reguli de comportare pentru alții, este susținută atât de energic de unele dintre cele mai bune, ca și de unele dintre cele mai rele pasiuni proprii naturii umane, încât cu greu poate fi îngrădită de orice altceva decât lipsa de putere; și cum puterea nu se micșorează, ci crește, dacă în calea acestui rău convingerile morale nu ridică o puternică stavilă, trebuie să ne așteptăm în împrejurările actuale din lumea noastră să-l vedem adâncindu-se.

Pentru demonstrația ce urmează va fi util ca, în loc de a aborda pe dată teza generală, să ne mărginim pentru început la o singură latură a ei, latură cu privire la care

opinia comună admite principiul enunțat aici, cel puțin într-o anumită măsură, dacă nu pe deplin. Această primă latură este Libertatea Gândirii, de care este cu neputință să fie separată cea înrudită cu ea, și anume libertatea cuvântului și a scrisului. Cu toate că aceste libertăți fac parte, într-o măsură considerabilă, din moralitatea politică a tuturor țărilor ce profesează toleranța religioasă și admit instituții libere, temeiurile, atât cele filozofice, cât și cele practice, pe care se bazează ele nu sunt, poate, atât de familiare gândirii comune, și nici nu se bucură de o atât de înaltă apreciere din partea multor lideri de opinie, pe cât ar fi fost de așteptat. Aceste temeiuri, atunci când sunt înțelese corect, au o sferă de aplicare mult mai largă decât cea proprie unei singure părți a subiectului, și o examinare completă a acestei laturi a chestiunii se va dovedi a fi cea mai bună introducere la celelalte. Cei pentru care nimic din ceea ce voi spune nu va fi nou se cuvine, așadar — nădăjduiesc eu —, să mă scuze dacă mă aventurez să discut încă o dată un subiect care, timp de trei secole încheiate, a tot fost discutat de atâtea ori.

Capitolul II

DESPRE LIBERTATEA GÂNDIRII ȘI A CUVÂNTULUI

Putem spera că a trecut vremea în care ar fi fost necesară o apărare a „libertății presei“ ca o garanție împotriva cârmuirii tiranice sau a celei corupte. Am putea presupune că astăzi nu mai este nevoie de nici un argument care să arate de ce nu trebuie să se permită unei puteri legislative sau executive care nu se identifică cu interesele poporului să-i impună acestuia părerile sale și să hotărască ce doctrine sau dispute îi este îngăduit poporului să audă. De altfel, acest aspect al chestiunii a fost argumentat atât de des, și cu atât succes, de către autorii dinaintea mea, încât nu mai este nevoie să insist asupra lui aici. Deși, în ceea ce privește presa, legile Angliei sunt și azi tot atât de slugarnice ca și în vremea Tudorilor, pericolul ca ele să fie folosite efectiv împotriva dezbaterilor politice este mic, dacă exceptăm situațiile temporare de panică în care teama de răzvrătire i-ar face pe miniștri și pe judecători să se abată de la ceea ce se cuvine[1]; și, în general vorbind, nu este de presupus că, în țări constituționale, cârmuirea, fie că este

[1] Abia fuseseră așternute pe hârtie aceste cuvinte, când, parcă pentru a le contrazice cât mai energic, s-au produs procesele de presă pornite de Guvern în 1858. (Este vorba despre procesele vizând apariția unor articole în care se lua apărarea unor eventuali asasini ai împăratului Napoleon al III-lea. — *N.t.*) Această ingerință nechibzuită în sfera libertății cuvântului nu m-a determinat totuși să modific nici măcar o literă din cele scrise și nici n-a slăbit convingerea mea că, exceptând momentele de panică, în Anglia a trecut epoca pedepselor și sancțiunilor pentru dezbateri politice. Căci, în primul rând, nu s-a perseverat pe această cale;

pe deplin răspunzătoare în fața poporului, fie că nu, ar încerca adesea să controleze exprimarea opiniilor, cu excepția cazului în care, prin aceasta, ea s-ar face organul intoleranței generale a publicului. Să ne închipuim deci cazul în care cârmuirea ar fi una cu poporul și ea nu ar intenționa niciodată să-și exercite puterea de constrângere altfel decât în deplin acord cu ceea ce ea socotește a fi vrerea acestuia. Eu însă contest dreptul oamenilor de a exercita această putere de constrângere atât prin acțiunile lor, cât și prin acțiunile cârmuirii. O atare putere este ea însăși nelegitimă. Chiar cea mai bună dintre cârmuiri nu este cu nimic mai îndreptățită să o exercite decât ar fi cea mai rea dintre ele. Atunci când este exercitată în acord cu opinia publică, ea este tot atât de dăunătoare, sau chiar

---

și, în al doilea rând, aceste procese n-au fost, strict vorbind, procese politice. Acuzația adusă n-a constat în faptul că ar fi fost supuse criticii instituțiile, actele sau persoanele celor ce conduc, ci în faptul că s-a pus în circulație o doctrină imorală, aceea a dreptului de a ucide un tiran.

Dacă argumentele din acest capitol au vreo valabilitate, atunci ar trebui să existe cea mai deplină libertate de a profesa și dezbate — ca o chestiune de convingere etică — orice doctrină, indiferent cât de imorală ar putea fi considerată ea. Ar fi prin urmare nerelevant și nepotrivit să examinăm chestiunea dacă doctrina dreptului de a ucide un tiran merită un asemenea calificativ. Mă voi mulțumi doar să spun că ea a fost mereu una dintre chestiunile deschise din sfera moralei; că fapta unui cetățean particular de a doborî un criminal, criminal care, situându-se deasupra oricărei legi, se pune la adăpost de orice control sau pedeapsă legală, a fost recunoscută de popoare întregi și de unii dintre cei mai buni și mai înțelepți oameni ca o faptă de înaltă noblețe, și nu ca o crimă; și că, bună sau rea, această faptă ține mai curând de sfera războiului civil decât de aceea a crimei. Ca atare, eu susțin că instigarea la comiterea ei, într-o situație particulară, poate face obiectul sancțiunii, dar numai dacă a fost urmată de un act fățiș și dacă se poate stabili măcar o legătură probabilă între acest act și instigarea în cauză. Chiar și atunci, numai guvernul lezat, și nu un guvern străin, este cel care poate exercita, în legitimă apărare, dreptul de a pedepsi atacurile îndreptate împotriva propriei sale existențe.

mai dăunătoare, decât atunci când este exercitată în pofida acesteia. Chiar dacă întreaga omenire, cu o singură excepție, ar fi de aceeași părere, și doar o singură persoană ar fi de părerea contrară, omenirea n-ar fi mai îndreptățită să reducă la tăcere acea unică persoană decât ar fi îndreptățită aceasta din urmă să reducă la tăcere întreaga omenire. Dacă o părere n-ar fi decât un bun personal, având valoare exclusiv pentru cel în cauză, și dacă a împiedica pe cineva să-și păstreze opinia ar constitui doar un prejudiciu personal, atunci faptul că prejudiciul a fost adus numai câtorva sau mai multor persoane ar conta întru câtva. Însă răul făcut prin împiedicarea exprimării unei opinii este ceva deosebit: prin el, întreaga specie umană este prădată, atât posteritatea, cât și generația actuală, iar cei ce nu sunt de acord cu opinia în cauză sunt chiar mai mult prădați decât cei ce o susțin. Dacă acea opinie este corectă, atunci lor li s-a răpit ocazia de a trece de la eroare la adevăr; dacă ea este greșită, ei pierd ceva la fel de profitabil, și anume imaginea mai clară și senzația mai vie a adevărului, produsă prin coliziunea acestuia cu eroarea.

Cele două ipoteze trebuie examinate separat, fiecăreia dintre ele corespunzându-i o altă linie de argumentare. Nu putem fi niciodată siguri că opinia pe care ne străduim să o înăbușim este greșită; iar dacă am fi siguri că este greșită, înăbușirea ei ar fi tot un rău.

Mai întâi: opinia pe care autoritatea încearcă să o suprime ar putea fi adevărată. Cei ce doresc să o suprime contestă, desigur, adevărul ei; dar ei nu sunt infailibili. Ei nu au dreptul de a decide chestiunea pentru întreaga omenire, lipsind astfel pe toți ceilalți de posibilitatea de a judeca singuri. Cei ce refuză să asculte o opinie deoarece sunt siguri că ea este greșită presupun că certitudinea *lor* este

unul și același lucru cu certitudinea *absolută*. Orice înăbușire a unei dezbateri ascunde o presupunere de infailibilitate. Pentru a condamna înăbușirea dezbaterii este suficient acest argument obișnuit, căruia acest caracter uzual nu poate să-i strice.

Din nefericire pentru bunul-simț al oamenilor, faptul că și ei sunt supuși greșelii este departe de a avea, în judecățile lor practice, greutatea ce i se recunoaște în teorie; căci, deși fiecare știe că el însuși este supus greșelii, prea puțini consideră necesar să ia anumite precauții împotriva acestui risc de a greși sau să admită presupunerea că orice opinie, privitor la care au un sentiment de certitudine, poate constitui un exemplu din acea categorie de greșeli pe care ei înșiși au recunoscut că le pot comite. Monarhii absoluți sau alte persoane obișnuite să li se acorde un respect nețărmurit au de obicei o asemenea încredere completă în opiniile proprii, și aceasta aproape în toate domeniile. Oamenii care se află într-o situație mai fericită, având uneori ocazia să-și vadă opiniile combătute, și care nu sunt complet neobișnuiți să fie corectați atunci când greșesc acordă aceeași încredere nețărmurită numai acelora dintre opiniile lor care sunt împărtășite de către toți cei care îi înconjoară sau de către cei cărora le poartă în general respect; căci, în măsura în care omului îi lipsește încrederea în capacitatea de a judeca de unul singur, el se bizuie de obicei orbește pe infailibilitatea „lumii“ în genere. Și cum, pentru fiecare individ, lumea nu înseamnă decât acea parte a ei cu care vine el în contact — partidul, grupul, biserica sau clasa căreia îi aparține —, acela pentru care „lumea“ înseamnă ceva atât de cuprinzător cum ar fi țara sau epoca sa poate fi considerat, comparativ vorbind, ca fiind aproape un liberal și un om cu vederi largi. Nici că este zdruncinată vreun pic credința sa în autoritatea

colectivă de conștiința faptului că alte epoci, țări, grupuri, biserici, clase și partide au gândit, ba chiar gândesc și azi, în modul exact opus. Responsabilitatea pentru faptul de a se afla în directă opoziție cu „lumile“ având păreri diferite, ale altor oameni, el o trece asupra lumii sale; și niciodată nu-l tulbură faptul că numai un simplu accident a hotărât care dintre aceste numeroase lumi să facă obiectul încrederii sale și că aceleași cauze care au făcut ca el să fie un anglican din Londra ar fi putut să-l facă să fie un budist sau un confucianist din Beijing. Și totuși, este în sine tot atât de evident pe cât ar putea-o dovedi argumente nenumărate că epocile nu sunt cu nimic mai ferite de greșeală decât indivizii, în fiecare epocă fiind susținute opinii care, în epocile următoare, au fost socotite nu doar greșite, ci chiar absurde; și este la fel de sigur că multe opinii astăzi unanime vor fi respinse în epocile următoare, pe cât este că multe altele, cândva unanime, sunt azi respinse.

Obiecția la care ne putem aștepta față de acest argument va îmbrăca probabil o formă asemănătoare celei ce urmează. În interdicția de a propaga o eroare, presupunerea infailibilității nu este implicată mai mult decât în orice alt lucru pe care autoritățile îl fac pe baza propriei judecăți și responsabilități. Judecata este dată omului ca să o poată folosi. Întrucât ea poate fi folosită greșit, să li se recomande oare oamenilor să n-o folosească deloc ? A interzice ceea ce crezi că este periculos nu înseamnă a pretinde că ești scutit de orice greșeală, ci a îndeplini datoria ce-ți revine, datoria de a acționa conform propriilor convingeri conștiente, chiar dacă ești supus greșelii.

Dacă ar fi să nu acționăm niciodată în conformitate cu opiniile pe care le avem, deoarece aceste opinii pot fi greșite, atunci toate interesele noastre ar rămâne nesatisfăcute și toate datoriile, neîndeplinite. O obiecție care se

aplică tuturor conduitelor nu poate constitui obiecție validă la adresa unei conduite anume. Este de datoria guvernelor și a indivizilor să-și formeze opinii cât mai apropiate de adevăr; să facă acest lucru cu grijă și, opiniile odată formate, să nu le impună niciodată altora dacă nu sunt foarte siguri că au dreptate. Dar atunci când sunt siguri (ar putea spune acești gânditori), n-ar fi o dovadă de conștiință, ci una de lașitate dacă ei ar da înapoi, neacționând conform opiniilor lor, și dacă ar permite ca doctrine pe care, în mod sincer, le consideră periculoase pentru buna stare a omenirii, fie pe lumea aceasta, fie pe cealaltă, să fie răspândite pretutindeni, fără nici o îngrădire, și aceasta pentru simplul motiv că alți oameni, care au trăit în vremuri mai puțin luminate, au supus persecuțiilor unele opinii considerate azi adevărate. S-ar putea spune: să avem grijă să nu facem aceeași greșeală; dar guvernele și națiunile au comis greșeli și în alte chestiuni, în domenii despre care nimeni nu afirmă că ar fi nepotrivite pentru exercitarea autorității: au fixat impozite grele, au dus războaie nedrepte. Ar trebui oare ca, din acest motiv, noi să nu mai fixăm nici un fel de impozite și, indiferent ce provocări ar apărea, să nu mai purtăm niciodată războaie? Oamenii și guvernele trebuie să acționeze cât de bine pot. O certitudine absolută nu există, dar, pentru scopurile vieții noastre, avem destule garanții de siguranță. Putem și trebuie să presupunem, pentru a ne călăuzi conduita, că opinia noastră este adevărată; iar atunci când îi oprim pe cei răi să pervertească societatea, propagând opinii pe care le considerăm greșite și periculoase, nu presupunem nimic mai mult decât atât.

Răspunsul meu este că făcând acest lucru noi mergem mult mai departe cu presupunerile. Există o diferență cum nu se poate mai mare între a presupune că o opinie este

corectă, deoarece, chiar folosind toate ocaziile de a o contesta, ea n-a putut fi respinsă, și a presupune că ea este adevărată în scopul de a nu permite în nici un fel respingerea ei. Deplina libertate de a contrazice și infirma opiniile noastre este chiar lucrul ce ne îndreptățește să admitem adevărul lor, în scopul de a acționa; și nu există mijloc prin care o ființă cu însușiri omenești să poată dobândi garanții raționale că are dreptate.

Atunci când examinăm fie istoria opiniilor, fie cursul obișnuit al vieții omului, cui se cuvine să-i punem în seamă faptul că nici cea dintâi, nici cel din urmă nu decurg mai rău decât așa cum decurg? De bună seamă că nu forței intrinsece a intelectului omenesc; căci, în orice chestiune care nu este evidentă în sine însăși, pentru fiecare persoană capabilă să judece chestiunea există nouăzeci și nouă care n-o pot judeca; iar capacitatea acelei unice persoane este și ea numai relativă; căci majoritatea oamenilor eminenți din fiecare generație trecută au susținut multe opinii recunoscute azi drept greșite, și au făcut sau aprobat numeroase lucruri pe care acum nimeni nu le va mai justifica. Cum se explică, dar, că pe total există o preponderență a opiniilor și conduitelor raționale în rândul oamenilor? Dacă această preponderență există realmente — și ea trebuie să existe, dacă e ca oamenii să nu fie, și să nu fi fost totdeauna, într-o situație aproape disperată — ea se datorează unei calități a spiritului omenesc, izvorul a tot ce este respectabil în om, atât ca ființă intelectuală, cât și ca ființă morală, și anume calitatea de a-și putea îndrepta greșelile. El este capabil să-și îndrepte greșelile pe baza discuțiilor și a experienței. Nu pe baza experienței singure. Discuțiile sunt și ele necesare, pentru a arăta cum trebuie interpretată experiența. Opiniile și practicile greșite cedează treptat în fața faptelor și a argumentelor; dar faptele și argumentele,

pentru a putea produce un efect asupra spiritului, trebuie aduse în fața lui. Foarte puține fapte pot vorbi de la sine, fără nici un comentariu care să scoată în evidență înțelesul lor. Prin urmare, întrucât întreaga putere și valoare a judecății omului depinde de această unică însușire, aceea de a putea fi îndreptat atunci când greșește, judecata lui este demnă de încredere numai dacă mijloacele pentru îndreptarea ei sunt păstrate mereu la îndemână. În caz că judecata unei anumite persoane este într-adevăr demnă de încredere, cum a ajuns ea să fie astfel? Pentru că persoana în cauză și-a păstrat spiritul deschis față de criticile aduse opiniilor și conduitei sale. Pentru că a stat în obiceiul său să asculte tot ce se putea spune împotriva ei, să profite de tot ce era bun în aceste critici și să își înfățișeze sieși, iar ocazional și celorlalți, în ce consta greșeala la cele care erau greșite. Pentru că el și-a dat seama că singura cale pe care o ființă umană se poate apropia de cunoașterea deplină a unui lucru este de a asculta tot ce se poate spune asupra lui de către persoane cu cele mai diverse opinii și de a cerceta toate unghiurile din care poate fi el privit de spiritele cele mai diferite. Nici un înțelept nu și-a dobândit vreodată înțelepciunea pe altă cale decât aceasta; și nici nu stă în putința spiritului omenesc, prin natura sa, să ajungă la înțelepciune în alt mod. Obiceiul statornic de a corecta și completa propriile opinii prin confruntarea lor cu opiniile altora, departe de a genera îndoială și ezitare în punerea lor în practică, este singurul fundament stabil al încrederii noastre îndreptățite în ele; căci, fiind conștient de toate cele ce se pot spune împotriva sa ori, cel puțin, de cele mai evidente dintre acestea, și luând poziție împotriva acestor constatări — căci a căutat obiecțiile și dificultățile, în loc de a le ocoli, și n-a ignorat nimic din ceea ce ar fi putut arunca vreo rază de lumină asupra

chestiunii, indiferent din ce parte venea ea —, el este îndreptățit să considere aprecierea sa ca fiind mai bună decât aceea a oricărei alte persoane, sau altui grup, care nu a trecut printr-un proces asemănător.

Nu este deloc exagerat a cere ca acele lucruri pe care oamenii cei mai înțelepți, cei mai îndreptățiți să aibă încredere în judecata lor, găsesc necesar să le garanteze ca demne de a se bizui pe ele, să fie respectate și de acea mulțime pestriță, numită „publicul", alcătuită din puțini înțelepți și din mulți nesăbuiți. Cea mai intolerantă dintre biserici, cea romano-catolică, admite și ascultă cu răbdare un „avocat al diavolului", chiar și în cazul canonizării unui sfânt. S-ar părea deci că nici cel mai sfânt dintre oameni nu poate avea acces la onorurile postume înainte de a se fi aflat și cântărit tot ceea ce diavolul ar putea spune împotriva lui. Chiar și în cazul filozofiei newtoniene, dacă nu s-ar permite punerea ei în discuție, oamenii n-ar avea un sentiment de siguranță atât de deplin, în ce o privește, cum au acum. Credințele cele mai îndreptățite nu au la baza lor nici o altă chezășie decât invitația permanentă, adresată întregii lumi, de a dovedi că sunt nefondate. Dacă provocarea nu este acceptată sau, fiind acceptată, încercarea de a dovedi că sunt nefondate eșuează, suntem totuși departe de a fi ajuns la certitudine; dar am făcut tot ceea ce rațiunea umană, în starea actuală, putea face; nu am lăsat la o parte nimic din ceea ce putea să ne ofere o șansă de a ajunge la adevăr: câtă vreme arena rămâne deschisă pentru confruntări, putem spera că, dacă există un adevăr mai profund, el va fi descoperit îndată ce spiritul uman va fi capabil să-l recunoască; iar între timp putem fi siguri că ne-am apropiat de adevăr în măsura în care era posibil s-o facem deocamdată. Acesta este gradul de certitudine pe care-l poate

atinge o ființă care nu este infailibilă și aceasta este singura cale de a-l atinge.

Ciudat este faptul că oamenii admit valabilitatea argumentelor în favoarea dezbaterii libere, obiectând însă împotriva „ducerii lor până la extrem“ ; ei nu văd că, dacă temeiurile oferite nu sunt bune în cazul extrem, atunci nu sunt bune în nici un caz. Și tot ciudat este ca ei să-și închipuie că nu-și atribuie infailibilitatea atunci când recunosc necesitatea existenței dezbaterii libere în orice chestiune care ar putea fi *îndoielnică*, deși cred că anumite principii sau doctrine trebuie să fie mai presus de orice discuție pentru că sunt incontestabile, adică pentru că *sunt ei siguri* că ele sunt incontestabile. A considera o afirmație incontestabilă, câtă vreme există cineva care ar contesta-o dacă i s-ar permite, dar nu i se permite, înseamnă a presupune că noi înșine, împreună cu cei ce sunt de acord cu noi, suntem judecătorii care decid ce este incontestabil, niște judecători care nici măcar nu ascultă cealaltă parte.

În epoca noastră — despre care s-a spus că „îi lipsește credința, dar scepticismul o înspăimântă“* —, epocă în care siguranța oamenilor se leagă nu atât de faptul că opiniile lor sunt adevărate, cât de faptul că, fără ele, ei n-ar ști să se descurce, pretenția ca o opinie să fie apărată de orice atacuri publice se întemeiază nu atât pe adevărul ei, cât pe importanța pe care o are pentru societate. Există — se susține — anumite convingeri care sunt atât de utile, ca să nu spunem indispensabile, bunei stări a oamenilor, încât cârmuirea are datoria să susțină aceste convingeri la fel cum are datoria să apere oricare dintre celelalte interese ale societății. În cazul unor necesități de acest fel, aflate nemijlocit în competența ei, chiar temeiuri mai mo-

---

* De către Thomas Carlyle. (*N.t.*)

deste decât infailibilitatea — se susține — pot îndreptăți și chiar obliga cârmuirea să acționeze conform propriei opinii, confirmată de opinia generală a oamenilor. De asemenea, se argumentează ades — și se crede încă și mai des — că numai un om rău ar putea dori să zdruncine aceste convingeri salutare; și se consideră că nu ar fi nimic greșit în a îngrădi acțiunea acestor oameni răi, interzicând ceea ce numai indivizi de teapa lor pot încerca să pună în practică. Acest mod de a gândi face din justificarea îngrădirilor puse asupra dezbaterii nu o chestiune privind adevărul opiniilor, ci o chestiune privind utilitatea acestora, legănându-se astfel cu speranța că ar fi scăpat de răspunderea pe care o implică pretenția de a fi un judecător infailibil al tuturor opiniilor. Cei care, prin aceasta, ajung să se simtă mulțumiți nu observă că pretenția infailibilității nu face altceva decât să dispară într-un punct pentru a reapărea în altul. Utilitatea unei opinii este ea însăși o chestiune de opinie: contestabilă, discutabilă și necesitând dezbatere în aceeași măsură ca și opinia însăși. Pentru a hotărî că o opinie este dăunătoare, existența unui judecător infailibil al opiniilor este la fel de necesară ca și pentru a hotărî că ea este greșită, dacă nu cumva opinia condamnată are toate condițiile necesare pentru a se apăra singură. Și nu merge nici să spui că unui eretic i se poate permite să susțină utilitatea sau inofensivitatea opiniei sale, deși i se interzice să susțină adevărul ei. Adevărul unei opinii este o parte a utilității ei. Atunci când voim să știm dacă este sau nu de dorit să acordăm încredere unei afirmații, putem oare exclude cercetarea faptului dacă ea este sau nu adevărată? Conform părerii, nu a celor răi, ci a celor mai buni dintre oameni, nici o convingere contrară adevărului nu poate fi realmente utilă; poți oare să împiedici asemenea oameni să susțină această părere, atunci când sunt trași la răspundere

pentru a fi combătut o doctrină prezentată lor drept utilă, dar pe care ei o consideră greșită? Cei care iau apărarea opiniilor admise nu pierd niciodată prilejul de a trage toate foloasele de pe urma acestei păreri: *pe ei* n-o să-i vezi niciodată abordând chestiunea utilității opiniilor ca și cum aceasta ar putea fi separată complet de aceea a adevărului; dimpotrivă, tocmai pentru că doctrina lor reprezintă „adevărul", cunoașterea ei sau încrederea ce i se acordă este considerată, în asemenea măsură, indispensabilă. Nu poate fi însă vorba de o dezbatere cinstită a chestiunii utilității atunci când un asemenea argument vital poate fi folosit de una din părți, dar nu și de cealaltă. Și, de fapt, atunci când legea sau opinia publică nu permit punerea în discuție a adevărului unei opinii, ele tolerează tot atât de puțin și contestarea utilității ei. Ele permit în cel mai bun caz o slăbire a necesității sale absolute, sau a vinii pozitive de a o fi respins.

Pentru a da o exemplificare mai completă a greșelii care se face atunci când se interzice audierea unor opinii pe care, în sinea noastră, le condamnăm, este de dorit să ne oprim, cu discuția noastră, asupra unui caz concret; și prefer să aleg cazurile care îmi sunt cel mai puțin favorabile, acelea în care există, atât sub aspectul adevărului cât și sub cel al utilității, cele mai puternice argumente împotriva libertății de opinie. Să presupunem că cineva contestă credința în Dumnezeu și în viața de dincolo, sau vreuna dintre doctrinele morale îndeobște acceptate. Lupta pe un asemenea teren oferă mari avantaje unui adversar incorect; căci acesta va spune, negreșit (și la fel vor spune în sinea lor mulți alții, care n-au intenția de a se purta incorect): „Aceste doctrine pe care tu nu le consideri îndeajuns de certe nu trebuie oare puse sub protecția legii? Este oare credința în Dumnezeu una dintre acele opinii de care, după cum sus-

ții tu, nu putem fi siguri decât presupunând că suntem infailibili?“ Fie-mi însă îngăduit să observ că, vorbind despre presupunerea infailibilității, eu nu mă refer la faptul că noi suntem siguri de anumite doctrine (oricare ar fi acestea), ci mă refer la actul unora de a decide *pentru alții*, fără a le permite să afle ce ar putea spune partea adversă. Chiar dacă această pretenție ar fi avansată cu privire la cele mai ferme convingeri ale mele, eu aș denunța-o și dezaproba-o cu aceeași tărie. Oricât de ferm convins ar fi cineva, nu numai de falsitatea, dar și de urmările periculoase, nu numai de urmările periculoase, dar și — ca să folosesc niște expresii pe care le dezaprob total — de imoralitatea și impietatea unei opinii, totuși, dacă în virtutea acestei aprecieri, care rămâne o apreciere personală chiar atunci când este sprijinită și de opinia publică din țara respectivă sau din vremea respectivă, acel cineva împiedică audierea celor ce se pot spune în apărarea opiniei respective, atunci el dovedește că își atribuie o anumită infailibilitate. Iar în cazul în care opinia este numită imorală sau lipsită de pietate, această presupunere, departe de a fi mai ferită de obiecții sau mai puțin periculoasă, joacă de fapt rolul cel mai nefast. Căci tocmai în asemenea cazuri membrii unei generații comit acele greșeli îngrozitoare ce stârnesc uimirea și oroarea posterității. Tocmai printre cazurile de acest fel vom găsi memorabile exemple istorice de folosire a brațului legii pentru nimicirea celor mai buni oameni și a celor mai generoase concepții; cu un regretabil succes în ce-i privește pe oameni, în timp ce unele dintre concepțiile vizate au supraviețuit pentru a fi invocate apoi — parcă în bătaie de joc — în apărarea unor conduite asemănătoare față de cei aflați în dezacord cu *ele* sau cu interpretarea lor obișnuită.

Nu este niciodată inutil a reaminti oamenilor că a existat cândva un bărbat pe nume Socrate, care a intrat într-un

conflict memorabil cu autoritățile legale și cu opinia publică a vremii sale. Ni s-a transmis din generație în generație, chiar de către cei care au cunoscut cel mai bine atât omul, cât și vremea sa, faptul că, născut într-o țară și într-o epocă bogată în bărbați renumiți, el era cel mai virtuos dintre aceștia; iar noi știm că el a fost fruntașul și prototipul tuturor celor care, după el, au propovăduit virtutea, izvorul atât al înaltelor idei care l-au inspirat pe Platon, cât și al utilitarismului chibzuit inițiat de Aristotel, *i maëstri di color che sanno* (maeștrii celor ce cunosc), principalele două surse ale eticii, ca și ale întregii filozofii. Acestui maestru recunoscut al tuturor marilor gânditori ce au trăit de atunci — a cărui faimă, încă în creștere după mai mult de două mii de ani, aproape că depășește pe aceea a tuturor celorlalți bărbați ale căror nume au făcut gloria cetății sale natale — concetățenii săi i-au scurtat zilele, în urma unui proces în care a fost condamnat pentru impietate și imoralitate. Impietate, pentru că ar fi negat zeii recunoscuți de către stat; acuzatorul său a făcut efectiv afirmația (reprodusă în *Apologie*) că el nu credea în nici un fel de zei. Imoralitate, pentru că ar fi fost, prin doctrinele și învățăturile sale, un „corupător al tineretului". Există toate motivele să credem că tribunalul a socotit în mod onest întemeiate aceste capete de acuzare și l-a declarat vinovat, condamnând astfel pe omul, care, dintre toți cei născuți până atunci, merita cel mai mult recunoștința omenirii, la moartea hărăzită criminalilor.

Singura pildă de nedreptate judiciară, după condamnarea lui Socrate, a cărei menționare nu ar însemna o aplatizare a chestiunii, este evenimentul ce a avut loc pe Golgota acum mai bine de optsprezece veacuri. Omul care lăsase în amintirea celor ce i-au cunoscut viața și spusele o asemenea imagine de măreție morală încât secolele ce

aveau să vină l-au omagiat ca și pe Atotputernicul în persoană avea să fie dat morții în mod rușinos, asemenea cui? Asemenea hulitorilor. Oamenii nu numai că nu l-au recunoscut pe binefăcătorul lor, dar l-au tratat drept acea întrupare a necredinței pe care ei sunt socotiți acum a o reprezenta, din pricina purtării lor față de el. Simțămintele cu care omenirea privește acum aceste triste întâmplări, mai ales cea din urmă, o fac să fie extrem de nedreaptă în judecarea nefericiților făptași. După toate câte ne stau la îndemână pentru a ne face o părere, aceștia nu erau oameni răi, ba mai degrabă dimpotrivă; erau oameni pe deplin pătrunși sau chiar peste măsură de pătrunși de sentimentele religioase, morale și patriotice ale timpului și poporului lor: ei erau acel fel de oameni care, în orice epocă, inclusiv într-a noastră, ar fi avut toate șansele să se bucure întreaga lor viață de respect, fără a li se putea imputa ceva. Arhiereul care și-a sfâșiat veșmintele la auzul acelor cuvinte care, conform tuturor credințelor din țara sa, constituiau cel mai groaznic păcat* era, după toate probabilitățile, la fel de sincer în oroarea și indignarea sa pe cât sunt astăzi majoritatea oamenilor respectabili și pioși în sentimentele morale și religioase pe care le manifestă; și cei mai mulți dintre aceia pe care azi comportarea sa îi cutremură, dacă ar fi trăit în vremea lui și ar fi fost evrei, s-ar fi comportat exact ca el. Drept-credincioșii creștini care sunt înclinați să creadă că oamenii ce i-au ucis cu pietre pe primii martiri trebuie să fi fost mai răi decât ei înșiși se cuvine să-și amintească faptul că unul dintre persecutorii lui Isus era chiar Sfântul Pavel.

---

* Aluzia vizează pe arhiereul Caiafa și reacția sa la răspunsul dat de Isus întrebării dacă este într-adevăr Fiul lui Dumnezeu (Evanghelia după Matei, 26, 65). (*N.t.*)

Dacă impresia pe care ne-o lasă greșelile este pe măsura înțelepciunii și virtuții celor care cad pradă lor, atunci să mai adăugăm un exemplu, care este cel mai izbitor din toate. Dacă a existat vreodată printre cârmuitori unul care să aibă bune temeiuri de a se considera cel mai bun și cel mai luminat dintre oamenii vremii sale, acela a fost desigur împăratul Marc Aureliu. Monarh absolut al întregii lumi civilizate, el și-a păstrat de-a lungul vieții nu numai un spirit de dreptate neîntinat, dar și — ceea ce nu prea era de așteptat din partea unui om educat la școala stoică — sufletul cel mai cald. Puținele lipsuri ce-i sunt atribuite țin, toate, de îngăduința sa, iar scrierile sale, care sunt cel mai elevat rod etic al spiritualității antice, dacă diferă cu ceva de cele mai caracteristice învățături ale lui Isus, diferă într-un mod aproape imperceptibil. Acest om, care era, în toate sensurile cuvântului, cu excepția celui dogmatic, mai bun creștin decât oricare dintre suveranii creștini, recunoscuți ca atare, ce au domnit de atunci, a persecutat creștinismul. Atingând culmea reușitelor omenești de până atunci, înzestrat cu o minte deschisă, descătușată, și cu o fire care-l împingea de la sine să întrupeze în scrierile sale morale idealul creștin, el nu a reușit să vadă că totuși creștinismul avea să fie pentru lume un bine, și nu un rău, deși era pe deplin pătruns de îndatoririle pe care le avea. El era conștient că societatea vremii sale era într-o stare de plâns. Dar, chiar așa fiind, el știa, sau credea că știe, că ceea ce o ținea să nu se destrame și o ferea de mai rău era credința și respectul pentru divinitățile recunoscute. În calitate de cârmuitor al omenirii, el considera că este de datoria lui să nu permită destrămarea societății; și nu vedea cum, în caz că vechea ei urzeală ar fi fost ruptă, s-ar putea alcătui o alta care s-o înnoade iar la loc. Noua religie țintea în mod deschis la destrămarea acelei urzeli: așadar,

cu excepția cazului în care ar fi fost de datoria lui să adopte această religie, părea să fie obligat a o înăbuși. Câtă vreme deci teologia creștinismului nu i se părea a fi adevărată sau de origine divină; câtă vreme această stranie poveste a unui zeu crucificat era pentru el de necrezut, n-a putut prevedea că sistemul menit să se sprijine pe o temelie complet incredibilă — în ochii săi — va fi acea forță înnoitoare care, cu toate scăderile sale, s-a dovedit de fapt a fi; cel mai blând și mai binevoitor dintre filozofi și cârmuitori a autorizat, în virtutea unui profund simț al datoriei, persecutarea creștinismului. Eu văd în aceasta unul dintre cele mai tragice fapte istorice. Este un prilej de gânduri amare să te întrebi cât de diferit ar fi putut fi creștinismul pretutindeni, în cazul în care credința creștină ar fi fost adoptată ca religie a întregului imperiu sub auspiciile lui Marc Aureliu, și nu sub cele ale lui Constantin. Ar fi însă la fel de nedrept față de el și de infidel față de adevăr dacă am nega faptul că nici una din scuzele care pot fi invocate în favoarea pedepsirii propovăduitorilor doctrinelor anticreștine nu-i lipsea lui Marc Aureliu pentru ca el să poată pedepsi, așa cum a făcut-o, propagarea creștinismului. Credința nici unui creștin că ateismul este greșit și că el tinde la destrămarea societății nu este mai nestrămutată decât credința lui Marc Aureliu că aceleași lucruri se pot spune despre creștinism; căci așa credea omul care, dintre toți cei ce trăiau pe atunci, ar fi putut fi considerat cel mai capabil de a prețui această religie. Dacă cel ce aprobă pedepsirea exprimării opiniilor nu se leagănă cumva cu iluzia că este un om mai înțelept decât Marc Aureliu — introdus mai adânc în înțelepciunea vremii sale, și înălțat mai mult, prin înțelepciunea sa, deasupra acesteia —, mai zelos în căutarea adevărului sau mai constant în devotamentul față de el, îndată ce l-a găsit, atunci să

se abțină de la presupunerea infailibilității comune a mulțimii și a lui însuși, presupunere pe care marele Antonin a făcut-o cu rezultate atât de nefericite.

Conștienți că recursul la pedepse, în scopul îngrădirii opiniilor ateiste, este imposibil de apărat pe baza unor argumente care nu l-ar îndreptăți pe Marc Aureliu, adversarii libertății religioase acceptă câteodată, atunci când sunt supuși unor mari presiuni, această consecință și spun, odată cu Dr. Johnson*, că cei ce au persecutat creștinismul aveau dreptate; că persecuția este o încercare prin care adevărul trebuie să treacă și trece totdeauna cu succes, sancțiunile legale fiind, în cele din urmă, neputincioase în fața adevărului, deși sunt uneori eficace, într-un mod binefăcător, împotriva erorilor dăunătoare. Aceasta este o formă a argumentului în favoarea intoleranței religioase, care este îndeajuns de remarcabilă pentru a nu trece neobservată.

O teorie ce susține că persecutarea adevărului poate fi justificată, deoarece persecuția nu-i poate dăuna în nici un fel, nu poate fi acuzată de a fi ostilă, cu intenție, acceptării adevărurilor noi; dar noi nu putem împărtăși „generozitatea“ felului în care tratează ea pe aceia cărora omenirea le este îndatorată pentru descoperirea lor. A dezvălui lumii un lucru care o afectează profund și de care ea n-a știut până atunci nimic; a-i dovedi că s-a înșelat asupra unor lucruri de interes pentru viața sa sau pentru spirit este unul din cele mai importante servicii pe care o ființă omenească le poate aduce semenilor săi, și, în unele cazuri, cum ar fi cel al primilor creștini sau al promotorilor Reformei, cei care sunt de acord cu Dr. Johnson cred că acest serviciu a fost cel mai prețios dar pe care-l putea aduce cineva ome-

* Dr. Samuel Johnson (1709—1784), important om de litere britanic, autor al unui faimos dicționar al limbii engleze. (*N.t.*)

nirii. Că trebuie răsplătiți cu martiriul cei ce au adus asemenea foloase minunate, că răsplata lor trebuie să fie aceea de a fi tratați precum cei mai răi criminali, toate acestea nu sunt, conform teoriei în cauză, o deplorabilă eroare și o întâmplare nefericită, pentru care omenirea ar trebui să-și pună cenușă în cap, ci sunt stări de lucruri normale, ce pot fi justificate. Cel care ne înfățișează un adevăr nou trebuie — conform acestei doctrine — să stea în fața noastră cu ștreangul de gât, așa cum stătea, conform legislației locriene*, cel care propunea o nouă lege, pentru a putea fi îndată ștrangulat dacă adunarea poporului, ascultând temeiurile oferite de el, nu accepta pe loc, imediat, propunerea sa. Este de presupus că apărătorii acestui mod de a-i trata pe binefăcătorii omenirii nu pun mare preț pe binefacerea adusă de ei; și cred chiar că acest mod de a vedea lucrurile caracterizează de obicei numai și numai acel gen de oameni care socotesc că adevărurile noi au fost necesare cândva, dar astăzi nu mai avem nevoie de ele.

Dictonul însă conform căruia adevărul triumfă întotdeauna, în ciuda persecuțiilor, este, desigur, unul dintre acele neadevăruri agreabile pe care oamenii le repetă, luându-se unii după alții, până când le transformă în locuri comune, în timp ce întreaga noastră experiență le infirmă. Istoria abundă în exemple de adevăruri care au fost înăbușite prin persecuție. Dacă ele nu pot fi definitiv suprimate, pot fi totuși ținute sub obroc timp de secole. Ca să ne referim doar la credințele religioase, Reforma a izbucnit de cel puțin douăzeci de ori, înainte de Luther, și a fost înăbușită. Arnold de Brescia** a fost redus la

* Cod de legi din Locri (Italia), unde trăia, în secolul al VII-lea înainte de Cristos, o colonie grecească. (*N.t.*)

** Prelat italian din secolul al XII-lea care s-a opus Bisericii și a fost executat. (*N.t.*)

tăcere. Fra Dolcino* la fel. Savonarola* la fel. Albigenzii la fel**. Valdensii** la fel. Lollarzii*** la fel. Husiții la fel. Chiar ulterior epocii lui Luther, toți cei care au perseverat cu persecuțiile au avut până la urmă succes. În Spania, Italia, Flandra, Imperiul Austriac, protestantismul a fost smuls din rădăcini; și, după toate aparențele, la fel s-ar fi întâmplat și în Anglia dacă regina Maria ar fi trăit sau dacă regina Elisabeta ar fi pierit. Persecuția a învins totdeauna, cu excepția cazurilor în care ereticii formau un grup prea puternic pentru a putea fi persecutați cu succes. Nici un om chibzuit nu se îndoiește de faptul că s-ar fi putut stârpi creștinismul din Imperiul Roman. El s-a răspândit, devenind credința dominantă, deoarece persecuțiile la care a fost supus au avut doar un caracter sporadic, durând puțin și fiind despărțite de intervale lungi în care propagarea sa aproape că nu a fost deloc stânjenită. Convingerea că adevărul, ca simplu adevăr, are o putere în sine, pe care eroarea nu o are, de a învinge temnița și rugul, este doar o mostră de sentimentalism găunos. Oamenii nu apără adevărul cu mai mult zel decât apără, deseori, o eroare și, dacă se aplică îndeajuns pedeapsa legală sau chiar sancțiunea opiniei publice, se va reuși, în genere, stăvilirea propagării atât a unuia, cât și a celeilalte. Avantajul de care se bucură în realitate adevărul constă în aceea că, atunci când o opinie este adevărată, ea poate fi înăbușită o dată, de două sau de mai multe ori, însă de-a lungul veacurilor se vor găsi în genere oameni care s-o redescopere, până când, la una dintre aceste reapariții ale

* Faimoși eretici din secolul al XIV-lea și respectiv al XV-lea care au fost uciși de Biserică pentru ideile pe care le propovăduiau. (*N.t.*)

** Secte eretice care s-au dezvoltat în Franța în secolele al XII-lea și al XIII-lea. (*N.t.*)

*** Membrii unei mișcări britanice pentru reformarea Bisericii din secolul al XIV-lea. (*N.t.*)

opiniei adevărate, aceasta va nimeri o epocă în care, datorită împrejurărilor favorabile, va scăpa de persecuții, răspândindu-se atât de mult, încât să poată rezista tuturor încercărilor ulterioare de a o suprima.

Se va spune că astăzi noi nu-i mai condamnăm la moarte pe promotorii unor idei noi; noi nu suntem ca strămoșii noștri care ucideau profeții — dimpotrivă, noi le ridicăm mausolee. E adevărat că noi nu mai condamnăm ereticii la moarte; iar gradul de severitate al pedepselor legale pe care îl admite, probabil, sensibilitatea modernă, chiar în ceea ce privește cele mai odioase opinii, nu este suficient de mare pentru a le stârpi. Dar să nu ne legănăm cu iluzia, măgulitoare pentru noi înșine, că am fi ajuns deja să fim neîntinați, chiar în ceea ce privește persecuțiile juridice. În legislația noastră există încă pedepse pentru opinii, pentru exprimarea lor; iar aplicarea acestora nu este, nici în zilele noastre, un lucru atât de rar încât să facă de necrezut ideea că ele ar putea cândva renaște cu toată forța. În anul 1857, la ședințele de vară ale Curții comitatului Cornwall, un nefericit[1], despre care se spunea că a avut mereu o conduită fără cusur, a fost condamnat la douăzeci și una de luni de închisoare pentru a fi exprimat, scriind pe o poartă, cuvinte ofensatoare despre creștinism. Tot atunci, la Old Bailey*, în decurs de numai o lună, două persoane au fost, în ocazii diferite[2], recuzate de juriu, una din ele fiind și insultată grav de judecător și de unul dintre avocați, pentru că au declarat cinstit că nu au nici un fel de credințe religioase; iar unui al treilea, un străin[3], i s-a refuzat, pentru același

[1] Thomas Pooley, la ședințele din Bodmin, 31 iulie 1857. În decembrie următor, el a fost grațiat de Coroană.

* Celebru tribunal londonez. (*N.t.*)

[2] G.J. Holyoake, la 17 august 1857; Edward Truelove, în iulie 1857.

[3] Baronul de Gleichen, la Tribunalul Poliției, Marlborough Street, la 4 august 1857.

motiv, dreptatea cuvenită în cauza sa împotriva unui hoț. Acest refuz de a face dreptate s-a produs în virtutea doctrinei juridice conform căreia nu i se poate permite să depună mărturie în fața Curții de justiție nici unei persoane care nu profesează credința într-o divinitate (orice divinitate fiind aici convenabilă) și în viața de Apoi*, ceea ce echivalează cu a declara persoanele respective în afara legii, a le priva de protecția legii; nu numai că ele ar putea fi oricând supuse jafului sau violențelor nepedepsite atunci când nu este nimeni altcineva de față, ori sunt de față doar persoane cu opinii similare, dar, mai mult, oricine altcineva ar putea fi supus jafului sau violențelor nepedepsite atunci când dovada faptei ar depinde doar de mărturia unor asemenea persoane. Presupunerea pe care se bazează această doctrină este că jurământul unei persoane care nu crede în viața de Apoi ar fi lipsit de orice valoare; o afirmație care denotă o profundă ignoranță în ce privește istoria, din partea celor ce subscriu la ea (deoarece este un fapt atestat istoric acela că mulți dintre necredincioșii care au trăit în toate epocile au fost oameni de o deosebită integritate și onoare); ea n-ar fi susținută de nici un om care are o cât de vagă idee asupra numărului mare de oameni ce se bucură de cel mai bun renume în întreaga lume, atât pentru calitățile, cât și pentru realizările lor, oameni despre care se știe bine (cel puțin printre cei apropiați lor) că au fost necredincioși. Pe lângă aceasta, reglementarea în cauză este sinucigașă, ea își taie singură craca de sub picioare. Pretinzând că ateii trebuie să fie neapărat mincinoși, ea admite mărturia tuturor ateilor dispuși să mintă, respingând doar pe aceia care înfruntă oprobriul public, recunoscând că au convingeri pe care oamenii le detestă, în loc de a

---

* O reglementare de acest fel era într-adevăr în vigoare în Anglia, în vremea în care Mill scria aceste rânduri. Bineînțeles, ea nu mai există astăzi. (*N.t.*)

spune minciuni. O reglementare care, astfel, își dovedește singură absurditatea în ceea ce privește scopul urmărit poate fi menținută în vigoare numai ca semn al urii, ca rămășiță a persecuțiilor — persecuție care se distinge, în cazul de față, prin aceea că o condiție pentru ca cineva să fie supus ei este tocmai dovedirea faptului că acel cineva nu o merită. Această reglementare și teoria implicată în ea sunt la fel de jignitoare pentru credincioși ca și pentru necredincioși. Căci, dacă cel care nu crede în viața de Apoi este neapărat mincinos, urmează că cei care cred în ea sunt feriți de minciună, dacă într-adevăr sunt, doar în virtutea fricii de iad. Noi ne vom feri să aducem autorilor și susținătorilor acestei reglementări insulta de a presupune că părerea pe care și-au format-o despre virtutea creștină s-ar trage din propria lor conștiință.

Toate acestea nu sunt, de fapt, decât resturi și rămășițe ale persecuțiilor și le putem considera ca fiind nu atât un indiciu al dorinței de a persecuta, cât un exemplu al acelei foarte frecvente infirmități a spiritului britanicilor care îi face pe aceștia să-și găsească o plăcere absurdă în afirmarea unui principiu rău atunci când ei nu mai sunt îndeajuns de răi, încât să dorească a-l traduce realmente în practică. Din nefericire însă starea spiritului colectiv nu oferă nici o garanție că această suspendare a celor mai rele forme de persecuție legală, suspendare care s-a extins aproximativ pe durata unei generații, va continua și de acum înainte. În epoca noastră, suprafața calmă a obișnuinței este la fel de des tulburată prin încercări de a resuscita relele din trecut, pe cât este prin încercări de a introduce noi binefaceri. Acea renaștere a religiei cu care se fălește epoca noastră este întotdeauna, pentru mințile înguste și necultivate, o renaștere, în măsură cel puțin egală, a bigotismului; iar acolo unde există mereu o puternică înrâurire a intoleranței asupra simțămintelor oamenilor, înrâurire ce a stăruit

întotdeauna în rândurile claselor de mijloc din țara noastră, nu este nevoie de prea mult pentru a provoca persecuția efectivă a celor care n-au încetat niciodată de a fi considerați obiectul potrivit al persecuțiilor[1]. Căci tocmai aceste păreri pe care le întrețin oamenii, aceste simțăminte pe care le nutresc față de cei care nu acceptă ideile considerate de ei importante fac ca Anglia să nu fie un loc al libertății de spirit. Multă vreme, principalul neajuns al pedepsei juridice a fost acela că ea întărea stigmatul public. Tocmai acest stigmat are eficiență, și încă una atât de mare, încât pro-

[1] Un serios avertisment poate fi dedus din acea revărsare a patimilor de persecutor, la care s-a adăugat o dezvăluire generală a celor mai rele părți ale caracterului nostru național, cu prilejul răscoalei cipailor. Manifestările delirante ale fanaticilor sau ale șarlatanilor din amvon poate nici n-ar merita să fie menționate; dar capii partidului evanghelic au anunțat că principiul lor, în ceea ce privește guvernarea hindușilor și a mahomedanilor, este că din fondurile publice nu va fi întreținută nici o școală în care nu se predă învățătura biblică și, drept consecință inevitabilă, că nu se va da nici o funcție publică altcuiva decât celor care sunt creștini adevărați sau, cel puțin, se dau drept creștini. Se relatează că un subsecretar de stat ar fi declarat într-un discurs ținut în fața alegătorilor săi: „Tolerarea credinței lor“ (credința a o sută de milioane de supuși britanici), „o superstiție pe care ei o numesc religie, de către guvernul britanic, a avut efectul de a întârzia răspândirea renumelui Angliei și de a împiedica salutara dezvoltare a creștinismului... Toleranța a fost marea piatră de temelie a libertăților religioase din țara noastră; dar nu trebuie să lăsăm pe nimeni să abuzeze de acest prețios cuvânt, toleranță.“ În interpretarea sa, „el însemna deplina libertate a tuturor, libertatea de cult, *în rândurile creștinilor, care aveau aceeași credință*. Însemna toleranță față de toate sectele și confesiunile *creștinilor care credeau* într-un unic mântuitor“. Doresc să atrag atenția asupra faptului că un om considerat apt să îndeplinească o funcție înaltă în conducerea țării noastre susține doctrina conform căreia toți cei care nu cred în caracterul dumnezeiesc al lui Cristos se află dincolo de limitele toleranței. După o atare probă de neghiobie, cine oare ar mai putea nutri iluzia că vremea persecuțiilor religioase a trecut și nu se va mai întoarce niciodată?

fesarea opiniilor proscrise de către societate este mult mai puțin obișnuită în Anglia decât este în multe alte țări exprimarea de opinii ce comportă riscul unei pedepse juridice. În cazul tuturor oamenilor, cu excepția celor care se bucură de asemenea condiții pecuniare, încât nu depind de bunăvoința altora, opinia publică este, în această sferă, tot atât de eficace ca și legea; căci deosebirea nu e atât de mare între a lipsi pe cineva de mijloacele de a-și câștiga pâinea și a-l băga la închisoare. Cei care își au pâinea asigurată și care nu doresc să obțină nici un favor de la oamenii aflați la putere sau de la organele puterii nu au de ce se teme să-și recunoască deschis opiniile, oricare ar fi acelea; ar putea să-i deranjeze cel mult faptul că lumea va gândi și va spune lucruri rele despre ei, ceea ce ar trebui să poată suporta chiar fără a avea o foarte puternică vocație eroică. Nu e cazul să se facă apel *ad misericordiam* pentru asemenea persoane. Dar, deși noi nu mai pricinuim astăzi atâta rău celor ce gândesc altfel decât noi pe cât obișnuiam altădată, s-ar putea să facem tot atât rău prin felul cum îi tratăm. Socrate a fost condamnat la moarte, dar filozofia socratică s-a înălțat ca soarele pe cer, răspândind lumină pe întregul firmament intelectual. Creștinii au fost dați pradă leilor, dar Biserica creștină a crescut ca un copac falnic, cu ramuri tot mai lungi, înălțându-se peste lăstarii mai vechi și mai puțin viguroși și înăbușindu-i cu umbra sa. Intoleranța noastră socială nu ucide, ea singură, pe nimeni, nu dezrădăcinează nici o opinie, dar îi face pe oameni să-și ascundă părerile sau să se abțină de la orice efort activ de a le răspândi. La noi, opiniile eretice nu câștigă în mod vizibil teren, și nici măcar nu pierd, în răstimpul unui deceniu sau al unei generații; ele nu sunt niciodată trâmbițate în lung și-n lat, ci continuă să mocnească în cercurile înguste în care au izvorât, ale persoanelor care studiază

și reflectează, fără a limpezi problemele generale ale omenirii aruncând asupra lor lumina adevărului, și nici măcar aruncând o lumină înșelătoare. Și astfel se menține o stare de lucruri foarte mulțumitoare pentru mintea unora, pentru că, în absența oricărei acțiuni neplăcute de amendare sau întemnițare a cuiva, opiniile dominante rămân în aparență neatinse, și, în același timp, exercițiul reflecției în rândurile acelor disidenți ce suferă de boala de a gândi cu capul lor nu este interzis. Iată un cadru convenabil pentru a avea liniște și pace în lumea ideilor și pentru a face ca în mare măsură lucrurile să meargă și de acum înainte la fel cum au mers până acum. Dar prețul plătit pentru acest gen de pacificare intelectuală este sacrificarea întregului curaj moral al spiritului uman. O stare de lucruri în care multe dintre mințile cele mai active și mai iscoditoare găsesc de cuviință să păstreze pentru ele principiile și temeiurile generale ale convingerilor lor, încercând, atunci când se adresează publicului, să facă în așa fel ca un număr cât mai mare din concluziile la care au ajuns să se potrivească cu premise la care, în sinea lor, au renunțat, o asemenea stare de lucruri nu poate scoate la lumină nici caracterele sincere și curajoase, nici intelectele logice și consecvente care împodobeau cândva viața spirituală. Într-o asemenea situație te poți aștepta să găsești oameni care sunt fie simpli conformiști, supuși locurilor comune, fie oportuniști ai adevărului, ale căror argumente, privind orice subiect important, sunt destinate doar celor ce-i ascultă, nefiind cele de care sunt ei înșiși convinși. Cei care evită ambele alternative fac acest lucru restrângându-și pur și simplu gândurile și interesele la acele lucruri despre care se poate vorbi fără a te aventura în sfera principiilor, adică la mărunte chestiuni practice, care s-ar rezolva de la sine cu condiția doar să fie deschise și înviorate mințile oame-

nilor, chestiuni care nu vor fi rezolvate efectiv până când această condiție nu va fi satisfăcută; pe când ceea ce ar deschide și învigora mințile oamenilor, și anume speculația liberă și îndrăzneață asupra celor mai importante subiecte, este abandonată.

Cei în ochii cărora această reținere din partea ereticilor nu reprezintă ceva rău ar trebui, în primul rând, să ia în considerație faptul că, drept urmare a acestei rețineri, nu are niciodată loc o dezbatere cinstită și temeinică a opiniilor eretice; și că acelea dintre ele care nu pot rezista unei asemenea dezbateri, deși pot eventual să fie împiedicate să se răspândească, nu dispar. Însă nu spiritele ereticilor sunt cele care au cel mai mult de suferit prin punerea sub obroc a oricărei cercetări care nu conduce la concluzii ortodoxe. Cele mai mari daune le suferă cei care nu sunt eretici, pentru că întreaga lor dezvoltare mintală este astfel blocată, iar rațiunea lor este intimidată de frica de erezie. Cine ar putea oare calcula cât de mult pierde lumea în cazul celor la care însușiri intelectuale promițătoare se împletesc cu o fire timidă și care nu îndrăznesc să urmeze nici o linie de gândire curajoasă, viguroasă și independentă de teamă ca nu cumva ea să conducă la ceva ce ar putea fi considerat potrivnic credinței sau imoral ?! Printre aceștia putem vedea uneori câte un om profund cinstit, înzestrat cu o minte subtilă și rafinată, care își petrece viața încercând să amăgească un intelect ce nu se lasă redus la tăcere și care își epuizează toate resursele de ingeniozitate străduindu-se să împace imboldurile conștiinței și rațiunii sale cu ortodoxia, ceea ce totuși, până la urmă, poate să nu-i reușească. Nici un om nu poate fi mare gânditor dacă nu recunoaște că, în calitate de gânditor, prima sa datorie este de a urma drumul propriei sale rațiuni, indiferent la ce concluzii l-ar conduce aceasta. Adevărul are mai mult de

câștigat chiar de pe urma erorilor făcute de un om care, pe baza studiilor și a pregătirii cuvenite, gândește cu capul său, decât de pe urma opiniilor corecte ale acelora care le susțin doar pentru că nu pot gândi ei înșiși. Libertatea de gândire este necesară nu numai, și nici în primul rând, pentru a crea mari gânditori. Dimpotrivă, ea este la fel de indispensabilă, sau chiar indispensabilă într-o măsură mai mare, pentru a da ființelor omenești obișnuite putința de a atinge dezvoltarea mintală de care sunt capabile. Au existat și s-ar putea să mai apară mari individualități intelectuale chiar și într-o atmosferă de sclavie spirituală. Dar niciodată n-a existat și nici nu va exista vreodată într-o asemenea atmosferă un întreg popor care să fie activ din punct de vedere intelectual. Acolo unde un popor s-a apropiat, măcar vremelnic, de această calitate, aceasta s-a datorat faptului că teama de speculație nonconformistă a fost înlăturată pentru un timp. Acolo însă unde există convenția tacită că principiile nu trebuie puse în discuție, unde dezbaterea marilor probleme ce i-ar putea preocupa pe oameni este considerată închisă, nu putem spera să găsim, la nivel general, acel grad înalt de activitate spirituală prin care s-au remarcat anumite perioade istorice. În nici un caz în care a fost ocolită orice controversă asupra subiectelor îndeajuns de mari și de importante pentru a stârni entuziasm, mințile oamenilor nu s-au pus în mișcare și nici nu a existat impulsul care să facă chiar spiritele cele mai comune să se ridice până aproape de demnitatea ființelor gânditoare. În schimb, am avut un exemplu de acest fel în Europa vremurilor ce au urmat îndată după Reformă; un altul, deși restrâns la granițele Continentului și ale unei clase mai culte, în mișcarea speculativă din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea; și un al treilea, de o durată și mai mică, în efervescența intelectuală a Germaniei

din perioada lui Goethe și Fichte. Aceste perioade s-au deosebit foarte mult între ele în ceea ce privește ideile pe care le-au dezvoltat; ele sunt însă toate aidoma prin aceea că în timpul lor jugul autorității a fost sfărâmat. În fiecare dintre ele un vechi despotism spiritual fusese răsturnat și nici unul nou nu-i luase încă locul. Tocmai impulsul dat în aceste trei perioade a făcut din Europa ceea ce este ea azi. Toate progresele pe care le-au înregistrat instituțiile sau spiritul uman își regăsesc limpede originea în una sau alta din aceste perioade. Aparențele indică, de o bucată de vreme, că aceste trei impulsuri sunt epuizate de-a binelea; și nu ne putem aștepta la un nou început până nu ne vom afirma iar libertatea de spirit.

Să trecem acum la cea de-a doua parte a argumentării și, înlăturând presupunerea că vreuna din opiniile general admise ar fi falsă, să le considerăm adevărate și să examinăm virtuțile modului în care vor fi ele, probabil, susținute în cazul în care adevărul lor nu face obiectul unei dezbateri libere și deschise. Oricât de greu ar accepta o persoană cu opinii ferme posibilitatea ca vreuna din părerile sale să fie greșită, nu se poate ca ea să nu fie impresionată de considerentul că, oricât de corectă ar fi acea părere, dacă ea nu este discutată des, temeinic și fără nici o teamă, atunci va fi susținută ca o dogmă moartă, și nu ca un adevăr viu.

Există o categorie de oameni (din fericire nu așa numeroși ca odinioară) care socotesc că este de ajuns dacă omul aprobă fără nici o reținere ceea ce ei consideră că este adevărat, chiar dacă el nu știe nimic în ceea ce privește temeiurile părerii în cauză și nu o poate apăra serios nici măcar în fața celei mai superficiale obiecții. Asemenea oameni, odată ce și-au dobândit crezul de la autorități, socotesc în mod firesc că din punerea în discuție a acestui crez nu poate să rezulte nimic bun, dar că lucruri rele pot să rezulte.

Acolo unde influența lor este predominantă, dispare aproape orice posibilitate ca opinia general acceptată să fie respinsă cu chibzuință și circumspecție, deși rămâne încă posibilitatea ca ea să fie respinsă în mod pripit și în necunoștință de cauză; căci înăbușirea deplină a oricărei dezbateri este rareori posibilă, iar atunci când ea se realizează, ideile care nu sunt bazate pe convingere pot să cedeze și în fața celei mai slabe aparențe de argument. Lăsând totuși la o parte această posibilitate — adică presupunând că opinia corectă stăruie în minte, dar stăruie ca prejudecată, ca o credință independentă de orice argument și ca o pavăză împotriva oricărui argument —, vom spune că nu acesta e modul în care trebuie susținut adevărul de către o ființă rațională. Nu aceasta înseamnă a cunoaște adevărul. Adevărul astfel susținut nu este nimic altceva decât încă o superstiție, atașată în mod accidental cuvintelor care exprimă un adevăr.

Dacă intelectul și judecata oamenilor trebuie cultivate, un lucru pe care protestanții cel puțin nu-l neagă, cum ar putea cineva exersa mai bine aceste facultăți decât aplicându-le unor lucruri care-l privesc îndeaproape într-o asemenea măsură, încât se consideră necesar ca el să-și formeze o părere asupra lor ? Dacă a cultiva intelectul înseamnă ceva, atunci, cu siguranță, înseamnă a învăța temeiurile propriilor opinii. Indiferent care sunt credințele oamenilor privitor la subiectele asupra cărora este extrem de important ca ei să aibă convingeri corecte, ei trebuie să fie capabili să apere aceste credințe, cel puțin față de cele mai obișnuite obiecții. Dar, ar putea spune cineva, „Să-i *învățăm* care sunt temeiurile opiniilor lor. Din faptul că oamenii nu aud niciodată vreo controversă privind opiniile lor, nu urmează că acestea sunt pur și simplu papagalisite de ei. Cei care învață geometrie nu încredințează pur și

simplu teoreme memoriei, ci le înțeleg și învață totodată și demonstrațiile; și ar fi absurd să spui că ei rămân ignoranți în ceea ce privește temeiurile adevărurilor geometriei pentru simplul motiv că nu aud pe nimeni contestându-le și încercând să le infirme." Neîndoielnic că este așa; și că o asemenea învățare este de ajuns în cazul unui domeniu cum este matematica, în care nu este nimic de zis în favoarea părții care greșește. Specificul întemeierii adevărurilor matematice constă în aceea că toate argumentele merg într-un singur sens. Aici nu există obiecții, și nici răspunsuri la obiecții. Dar, privitor la orice subiect relativ la care este posibilă diferența de opinii, adevărul depinde de rezultatul cântăririi a două mulțimi de temeiuri ce se confruntă. Chiar în științele naturii există totdeauna și o altă explicație posibilă pentru una și aceeași mulțime de fapte — o teorie geocentrică în locul celei heliocentrice, o explicație bazată pe flogistic în locul celei bazate pe oxigen — și trebuie indicate motivele pentru care cealaltă teorie nu poate fi cea adevărată; până când nu sunt indicate aceste motive și până nu aflăm în ce constau ele, noi nu înțelegem temeiurile propriei noastre opinii. Dar atunci când ne îndreptăm atenția către subiecte infinit mai complicate, către morală, religie, politică, relații sociale și problemele vieții, trei sferturi din argumentele aduse în favoarea fiecărei opinii controversate se reduc la risipirea aparențelor care favorizează opiniile contrare. Despre cel care, cu o singură excepție, este cel mai mare orator al Antichității se spune că totdeauna studia pledoaria adversarului său cu aceeași ardoare, dacă nu chiar cu una mai mare, decât propria sa pledoarie. Iar ceea ce Cicero practica drept mijloc pentru a obține succesul în instanță, ar trebui urmat de toți cei care studiază un anumit subiect pentru a ajunge la adevăr. Cine cunoaște numai propriul punct de

vedere asupra chestiunii în cauză cunoaște puțin lucru. Temeiurile sale pot fi foarte bune și se poate ca nimeni să nu fie capabil de a le respinge. Dar dacă nici el nu este capabil de a respinge temeiurile părții adverse sau dacă nici măcar nu le cunoaște, atunci nu are temeiuri suficiente pentru a prefera una dintre cele două opinii. Pentru el, poziția rațională ar fi suspendarea judecății, iar dacă nu se mulțumește cu aceasta, ajunge fie să se lase condus de o autoritate, fie să adopte, așa cum fac îndeobște oamenii, punctul de vedere către care se simte înclinat. Nu este de ajuns ca el să audă argumentele adversarilor săi, așa cum sunt ele prezentate de propriii săi profesori și însoțite de contraargumentele oferite de ei. Căci nu aceasta este calea pe care se poate ajunge la o apreciere justă a argumentelor, sau la un contact efectiv al propriului spirit cu ele. El trebuie să le poată auzi din gura celor care cred realmente în ele, care le apără sincer și fac tot ce pot în favoarea lor. Trebuie să le cunoască în forma lor cea mai plauzibilă și mai convingătoare; trebuie să simtă întreaga forță a dificultăților pe care o viziune corectă asupra subiectului le are de înfruntat și de învins; altfel, el nu va fi niciodată stăpân pe acea parte a adevărului care înfruntă și înlătură dificultățile în cauză. Nouăzeci și nouă la sută dintre oamenii pe care îi numim oameni instruiți se află în această situație; și chiar din cei care pot argumenta fluent în favoarea opiniilor lor. Concluziile lor pot fi adevărate, dar pot la fel de bine să fie greșite în raport cu ce știu ei: căci nu s-au situat niciodată pe pozițiile intelectuale ale celor ce gândesc altfel decât ei și nu au examinat argumentele pe care le-ar putea aduce aceștia; drept urmare, ei nu cunosc, în sensul propriu al cuvântului, doctrina pe care ei înșiși o profesează. Nu cunosc acele componente ale ei care le explică și le justifică pe toate celelalte; nu cunosc conside-

rentele care arată că un fapt aflat, în aparență, în contradicție cu altele poate de fapt să se împace cu ele și nu știu care din două motive în aparență la fel de puternice trebuie preferat. Acea porțiune din adevăr care face ca balanța să se încline într-o parte și care determină judecata unui spirit bine informat le rămâne complet străină; toată această porțiune nici nu va fi cunoscută de fapt decât de cei care au ascultat în mod egal, fără părtinire, ambele părți și s-au străduit să pătrundă atât temeiurile unora, cât și ale celorlalți în ceea ce au ele mai bun. Această regulă este atât de importantă pentru înțelegerea reală a chestiunilor morale și ale vieții omului, încât dacă nu există un oponent pentru fiecare adevăr de seamă, el trebuie neapărat imaginat și trebuie înzestrat cu cele mai puternice argumente pe care ar putea să le invoce cel mai iscusit avocat al diavolului.

Pentru a slăbi forța unor asemenea considerații, un adversar al dezbaterii libere a ideilor ar putea eventual să obiecteze că nu e deloc necesar ca oamenii în genere să cunoască și să înțeleagă tot ceea ce filozofii și teologii ar putea spune în favoarea sau împotriva opiniilor lor, că nu este nevoie ca oamenii obișnuiți să fie capabili să demaște toate erorile sau sofismele unui oponent ingenios, că este de ajuns dacă există de fiecare dată măcar cineva capabil să răspundă la toate acestea, astfel ca nici un lucru susceptibil de a induce în eroare oamenii neinstruiți să nu rămână în picioare, că oamenii simpli, odată ce și-au însușit temeiurile evidente ale adevărurilor ce le-au fost întipărite, pot să se bazeze pe o autoritate în privința celorlalte și, având conștiința faptului că nu posedă nici cunoștințele, nici talentul necesar rezolvării tuturor dificultăților ce s-ar putea ivi, pot sta totuși liniștiți, știind că toate câte s-au ivit au fost sau pot fi rezolvate de către cei care sunt special pregătiți pentru aceasta.

Să concedem acestui mod de a vedea chestiunea tot ce pot invoca în favoarea sa autorii cu cele mai mici pretenții în privința gradului de înțelegere ce ar trebui să însoțească acceptarea oricărei opinii; chiar și așa, argumentul în favoarea dezbaterii libere a ideilor nu este nicicum slăbit. Căci chiar și această doctrină recunoaște că omenirea trebuie să aibă garanția rațională că s-a răspuns în mod mulțumitor la toate obiecțiile. Dar cum s-ar putea răspunde la ceva dacă despre acest ceva nu se vorbește? Sau cum putem ști că răspunsurile sunt mulțumitoare dacă celor ce le aduc obiecții nu li se dă posibilitatea de a arăta că ele sunt nesatisfăcătoare? Dacă nu publicul larg, atunci cel puțin filozofii și teologii care au de rezolvat aceste dificultăți trebuie să se familiarizeze cu ele, în formele lor cele mai complicate; iar aceasta nu se poate realiza decât dacă ele sunt exprimate în mod deschis și așezate în lumina cea mai favorabilă cu putință. Catolicii au felul lor specific de a înfrunta această problemă complicată. Ei fac o deosebire fățișă între cei cărora le este permis să accepte doctrinele Bisericii din convingere și cei care trebuie să le accepte pe încredere. Într-adevăr, nici unora, nici celorlalți nu le este permisă vreo alegere în ceea ce privește ideile pe care trebuie să le accepte; dar clerului, ori cel puțin acelei părți din cler pe care catolicismul se poate bizui în întregime, i se permite să se familiarizeze cu argumentele oponenților, pentru a le putea răspunde, și de aceea ei pot citi cărți eretice; mirenilor însă numai dacă au o permisiune specială, care este greu de obținut. Această regulă admite că familiarizarea cu argumentele adversarului este ceva benefic pentru magiștri, dar găsește mijloace, care nu intră în dezacord cu aceasta, pentru a refuza o atare familiarizare celorlalți oameni, lăsând astfel pentru elite mai mult acces la cultura spirituală, deși nu mai multă libertate spi-

rituală, decât îngăduie maselor. Prin acest mijloc ea reușește să dobândească acel gen de superioritate spirituală necesar scopurilor lor; căci, deși cultura, în absența libertății, nu dă niciodată naștere unui spirit larg și liberal, ea poate da naștere unui apărător inteligent — până la proba contrarie cel puțin — al cauzei. Dar în țările care profesează protestantismul, acest procedeu este respins; căci protestanții susțin, cel puțin teoretic, că răspunderea pentru alegerea unei religii trebuie să fie purtată de fiecare, personal, și nu poate fi trecută pe umerii magiștrilor. Și apoi, după cum stau lucrurile în lumea de astăzi, este practic imposibil ca scrierile la care au acces cei instruiți să poată fi ferite de ochii celor lipsiți de instruire. Dacă este ca magiștrii omenirii să cunoască tot ceea ce trebuie să știe, atunci trebuie să existe libertatea ca totul să fie scris și publicat fără nici o îngrădire.

Dacă totuși efectele dăunătoare ale absenței oricărei dezbateri libere, atunci când opiniile general admise sunt corecte, s-ar limita la faptul că oamenii rămân neștiutori în ceea ce privește temeiurile acestor opinii, s-ar putea crede că acest fapt, chiar dacă reprezintă un rău intelectual, nu este și unul moral și nu afectează cu nimic valoarea opiniilor, dacă avem în vedere influența lor asupra caracterului. Fapt este însă că, în absența dezbaterii libere, se pierd nu numai temeiurile opiniei, ci, prea adesea, chiar sensul acesteia. Cuvintele care o exprimă încetează a mai sugera idei, sau sugerează doar o mică parte din cele pe care, la origine, folosirea lor trebuia să le comunice. În locul unei înțelegeri vii și al unei convingeri puternice nu rămân decât câteva vorbe învățate pe dinafară; or, dacă ceva totuși rămâne, este vorba numai de coaja și învelișul din afară al înțelesului, esența sa subtilă fiind pierdută. Acest fapt ocupă și umple un capitol atât de important în istoria

omenirii, încât niciodată nu se va putea spune că l-am studiat îndeajuns sau că am meditat destul asupra lui.

El este ilustrat de experiența tuturor doctrinelor morale și credințelor religioase. Acestea sunt pline de înțeles și de vitalitate pentru cei care le-au creat și pentru discipolii lor nemijlociți. Înțelesul lor continuă să fie trăit cu o forță neslăbită, ba chiar dobândește o conștiință și mai deplină, atâta timp cât continuă lupta menită să confere doctrinei sau crezului respectiv superioritate asupra altora. În cele din urmă, fie că el precumpănește și devine opinie general admisă, fie progresul său încetează; el păstrează stăpânirea asupra teritoriului cucerit, dar încetează de a se mai răspândi mai departe. Când apare unul dintre aceste efecte, controversa asupra subiectului începe să lâncezească și treptat se stinge. Doctrina îi ia locul, dacă nu ca opinie general admisă, atunci ca doctrină a vreuneia din sectele sau grupările admise; cei care o susțin în general au moștenit-o, nu au adoptat-o; iar convertirea de la una din aceste doctrine la alta, fiind acum ceva excepțional, ocupă un loc neînsemnat în gândurile celor ce o profesează. În loc de a fi, ca la început, mereu în alertă, fie pentru a se apăra împotriva oamenilor, fie pentru a-i căuta pe oameni, aceștia se mulțumesc cu un conformism pasiv și nici nu ascultă argumentele îndreptate împotriva crezului lor, când pot evita să le asculte, nici nu-i incomodează pe disidenți — dacă aceștia există — cu vreo argumentare în favoarea acestui crez. Cam din acest moment începe de obicei declinul forței vii a doctrinei respective. Auzim adesea pe magiștrii tuturor credințelor plângându-se de cât de greu le este să păstreze în spiritele credincioșilor simțământul viu al adevărului pe care, în vorbe, ei îl recunosc, astfel încât acest adevăr să pătrundă în trăirile lor și să le domine cu adevărat conduita. Nimeni nu se plânge de ase-

menea dificultăți câtă vreme crezul respectiv mai duce încă o luptă pentru existență: chiar și combatanții mai slabi știu și simt pentru ce luptă, precum și diferența dintre el și alte doctrine; în această perioadă din existența fiecărui crez pot fi întâlnite nu puține persoane care au înțeles principiile sale fundamentale sub toate formele în care pot fi ele gândite, care au cântărit și examinat toate consecințele lor și care au experiența efectului deplin asupra caracterului pe care adeziunea la acel crez trebuie să-l producă într-un spirit complet îmbibat de el. Dar atunci când el a ajuns să fie un crez ereditar și să fie acceptat în mod pasiv, iar nu în mod activ — când spiritul nu mai este constrâns, în aceeași măsură ca la început, să-și exercite forțele vitale în chestiuni pe care le ridică adoptarea lui —, există o tendință tot mai puternică de a uita tot ce ține de acea credință, cu excepția literei goale, sau de a o accepta în mod pasiv și apatic, ca și cum acceptarea ei pe încredere i-ar scuti pe oameni de a o înțelege în adâncul conștiinței lor ori de a o supune la probe în cadrul propriei lor experiențe, până într-atât încât credința aproape că încetează de a mai avea vreo legătură cu viața lăuntrică a ființei umane. S-au mai văzut apoi și cazurile, devenite în epoca noastră atât de frecvente încât au ajuns aproape să constituie majoritatea, în care crezul, rămânând parcă în afara spiritului, îl acoperă cu o crustă, pietrificându-l în fața oricăror altor influențe ce se adresează laturilor mai înalte ale ființei noastre; și în care acesta își manifestă forța neîngăduind nici unei convingeri proaspete și vii să pătrundă în suflet, crezul însuși nefiind nimic altceva, pentru mintea și sufletul omului, decât o strajă a golului din ele.

Măsura în care doctrine prin firea lor menite să facă o puternică impresie asupra spiritului pot stărui în el doar ca idei moarte, fără a se înrădăcina vreodată cu adevărat în

imaginația, simțămintele sau intelectul omului, ne este ilustrată de felul în care majoritatea credincioșilor împărtășesc doctrinele creștinismului. Înțeleg aici prin creștinism ceea ce este considerat ca atare de către toate cultele și sectele; adică sentințele și preceptele din Noul Testament. Acestea sunt considerate sfinte și luate drept lege de către toți cei care profesează creștinismul. Cu toate acestea, nu este prea exagerat a spune că nici măcar un creștin dintr-o mie nu-și călăuzește și nici nu-și modelează comportarea personală după această lege. Modelul la care se raportează el este obiceiul poporului, al clasei sau al celor de aceeași credință. El are astfel, pe de o parte, o colecție de sentințe morale ce i-au fost hărăzite — crede el — de către o înțelepciune infailibilă drept reguli după care să-și conducă existența; iar pe de altă parte, o mulțime de judecăți și practici cotidiene ce concordă într-o anumită măsură cu unele dintre aceste sentințe, numai într-o mică măsură cu altele și care sunt chiar diametral opuse câtorva dintre ele, alcătuind, în ansamblu, un compromis între crezul creștin și interesele sau imboldurile vieții pământești. Primului dintre aceste modele el îi acordă respectul său; celuilalt, adevăratul său devotament. Toți creștinii cred că binecuvântați sunt cei săraci și umili, precum și oropsiții acestei lumi; că mai ușor trece o cămilă prin urechile acului decât ajunge un bogătaș în rai; că nu trebuie să judeci, ca să nu fii judecat; că nu se cuvine deloc să înjuri; că trebuie să-ți iubești aproapele ca pe tine însuți; că dacă cineva îți ia haina, trebuie să-i dai și cămașa; că nu trebuie să te gândești la ziua de mâine; că, dacă ai fi perfect, ai vinde tot ce ai și ai da banii săracilor. Nu sunt fățarnici când spun că ei cred toate acestea. Ei cred toate acestea, dar cred așa cum cred oamenii un lucru mereu proslăvit și niciodată discutat. Cât privește însă acel sens al credinței în care

aceasta, în calitatea sa de credință vie, călăuzește comportarea, ei cred în aceste doctrine doar în măsura în care s-a statornicit obișnuința de a acționa pe baza lor. Doctrinele, în întregul lor, sunt bine venite când e vorba de a ocărî pe adversari că nu li se conformează; și se înțelege că ele trebuie puse la vedere (ori de câte ori este posibil) drept motive pentru faptele proprii pe care oamenii le consideră demne de laudă. Dar dacă cineva le-ar reaminti acestora că acele sentințe presupun o infinitate de lucruri pe care ei nici măcar nu se gândesc să le facă, singurul lucru pe care l-ar obține ar fi încadrarea sa în rândurile acelor personaje foarte nepopulare care se pretind a fi mai grozave decât ceilalți oameni. Doctrinele acestea nu au nici o putere asupra credincioșilor obișnuiți; nu sunt o forță înrădăcinată în spiritele lor. Ei au un respect izvorât din obișnuință față de litera lor, dar nu au nici un simțământ apt să treacă dincolo de cuvinte pentru a atinge lucrurile pe care ele le semnifică sau să facă spiritul să se pătrundă de ele, determinându-i pe credincioși să se conformeze preceptelor. Ori de câte ori e vorba de conduită, ei caută pe dl *A* sau pe dl *B* care să-i ghideze, arătându-le până unde să meargă cu supunerea față de Cristos.

Putem fi foarte siguri că lucrurile nu stăteau așa, ci cu totul altfel, în ceea ce îi privește pe primii creștini. Dacă ar fi stat tot așa, creștinismul nu s-ar fi răspândit niciodată, devenind, din credința unei secte obscure de evrei disprețuiți, religia Imperiului Roman. Pe vremea când dușmanii lor ziceau „Priviți cum se iubesc unii pe alții acești creștini“ (cuvinte pe care e greu de crezut că le-ar mai rosti azi cineva), ei aveau cu siguranță un simțământ mult mai viu al crezului lor decât creștinii din orice altă epocă de mai târziu. Și tocmai aceasta este probabil principala pricină pentru care creștinismul face astăzi progrese atât de mici în ceea

ce privește mărirea domeniului său, fiind încă, după optsprezece secole, doar o religie a europenilor și a urmașilor lor. Chiar în ceea ce îi privește pe aceia care au credințe religioase foarte stricte, care sunt profund convinși de adevărul doctrinelor lor și care acordă un înțeles mult mai bogat multora dintre ele decât fac oamenii în genere, se întâmplă adesea că partea care este, față de celelalte, mai activă în spiritul lor este aceea datorată lui Calvin sau Knox sau vreunei alte persoane de acest gen care, prin firea sa, este mult mai aproape de ei înșiși. Cuvintele lui Cristos coexistă pasiv în mințile lor, rareori producând alt efect decât cel cauzat prin simpla audiere a acestor vorbe duioase și blânde. Există fără îndoială mai multe motive grație cărora doctrine care sunt apanajul unei singure secte își păstrează mult mai mult din vitalitate decât cele împărtășite de către toate sectele recunoscute, iar predicatorii își dau mai mare osteneală să mențină viu înțelesul lor; dar unul dintre motive este, desigur, acela că doctrinele unei secte sunt mai des puse în discuție, trebuind apărate mult mai frecvent împotriva celor ce le atacă în mod deschis. Atât predicatorii, cât și cei ce-i ascultă adorm în post îndată ce pe câmpul de luptă nu se mai găsește nici un inamic.

Același lucru este valabil, în general vorbind, pentru toate doctrinele tradiționale — pentru cele care țin de înțelepciune și de cunoașterea vieții, ca și pentru cele morale și religioase. Toate limbile și literaturile abundă în observații generale asupra vieții, atât privitor la ce este ea, cât și privitor la felul în care omul trebuie să se comporte în viață; observații cunoscute de toată lumea, pe care fiecare le repetă sau le aude, acordându-le consimțământul său, observații acceptate ca niște truisme, al căror înțeles totuși cei mai mulți îl află cu adevărat pentru prima dată abia atunci când experiența, de obicei o experiență dureroasă,

li-l dezvăluie în realitatea lui. Cât de des se întâmplă ca omul care suferă datorită unui necaz sau unei dezamăgiri neașteptate să-și amintească vreun proverb sau vreo zicală obișnuită, pe care o știa de mic, dar al cărei înțeles, dacă l-ar fi trăit mereu cu adevărat așa cum îl simte acum, l-ar fi salvat de nenorocire. Fenomenul are, de bună seamă, și alte explicații, în afară de absența dezbaterii; căci există multe adevăruri al căror înțeles *nu poate* fi cuprins pe deplin înainte ca propria experiență să ți-l fi dezvăluit. Dar chiar și înțelesul acestora ar fi putut fi pătruns mult mai adânc, iar lucrurile astfel înțelese s-ar fi întipărit mult mai profund în minte, dacă omul ar fi fost obișnuit să-i audă pe cei ce le-au priceput deja argumentând pro și contra lor. Înclinația fatală a oamenilor de a înceta să mai gândească asupra unui lucru atunci când în legătură cu el nu mai subzistă nici o îndoială este cauza a jumătate din greșelile pe care ei le fac. Un autor contemporan a descris foarte bine „somnul adânc al opiniei consacrate".

Cum așa ? (poate întreba cineva). Este oare absența unanimității o condiție indispensabilă a cunoașterii veritabile ? Este oare necesar ca o parte din omenire să stăruie în greșeală, pentru a-i ajuta pe unii să înțeleagă adevărul ? Încetează o opinie de a mai fi adevărată și vie îndată ce este unanim admisă ? Oare o propoziție nu este niciodată complet înțeleasă, iar sensul ei nu este trăit în profunzime dacă în legătură cu ea nu subzistă anumite îndoieli ? Atunci când omenirea acceptă în unanimitate un adevăr acesta piere pentru ea ? Până acum se credea că cel mai nobil țel și cel mai bun rezultat al dezvoltării inteligenței ar consta în a-i face pe oameni să fie tot mai solidari în a recunoaște toate adevărurile importante; oare inteligența trăiește doar câtă vreme nu și-a atins țelul ? Pier oare roadele victoriei atunci când aceasta devine deplină ?

Nu susțin nicidecum așa ceva. Pe măsură ce oamenii se desăvârșesc, numărul doctrinelor ce nu mai sunt puse în discuție sau la îndoială va fi în continuă creștere: iar buna stare a omenirii aproape că poate să fie măsurată prin numărul și importanța adevărurilor care au ajuns să fie mai presus de orice contestare. Încetarea oricărei controverse serioase, într-o chestiune sau alta, este un eveniment ce survine în mod necesar în procesul de consolidare a unei opinii; consolidare pe cât de salutară în cazul opiniilor corecte, pe atât de periculoasă și de nocivă atunci când opiniile sunt greșite. Deși această îngustare treptată a limitelor diversității de opinii este necesară în ambele sensuri ale termenului, fiind totodată inevitabilă și indispensabilă, noi nu suntem totuși, prin aceasta, obligați să tragem concluzia că toate consecințele sale trebuie să fie binefăcătoare. Irosirea unui ajutor atât de important pentru sesizarea inteligentă și vie a adevărului cum este cel oferit de necesitatea de a-l explica oponenților sau de a-l apăra în fața lor, deși nu-i suficientă pentru a precumpăni asupra binefacerii unei recunoașteri universale, nu este nicidecum un neajuns neînsemnat. Atunci când acest avantaj a dispărut, mărturisesc că aș vrea să-i văd pe dascălii omenirii străduindu-se să găsească un înlocuitor pentru el, vreun mijloc care să facă dificultățile chestiunii respective să fie tot atât de prezente în conștiința discipolilor lor ca și cum le-ar fi fost impuse de cel mai aprig oponent dornic să-i convertească.

Dar în loc să caute mijloace pentru atingerea acestui scop, ei le-au pierdut și pe cele pe care le aveau. Dialectica socratică, atât de strălucit ilustrată în dialogurile lui Platon, era un mijloc de acest fel. Ea era în esență o discuție critică a marilor probleme ale filozofiei și ale vieții, condusă cu o pricepere desăvârșită în scopul de a convinge pe oricine nu face decât să adopte locurile comune ale opi-

niei unanim admise că nu a înțeles chestiunea, că încă nu a conferit un înțeles bine definit doctrinelor pe care le profesează; pentru ca, ajungând să fie conștient de ignoranța sa, el să poată fi îndreptat pe calea ce duce la obținerea unei convingeri trainice, bazată pe înțelegerea clară atât a sensului doctrinelor, cât și a dovezilor favorabile lor. Disputele scolastice din Evul Mediu aveau un scop oarecum asemănător. Ele erau menite să asigure înțelegerea de către învățăcel a propriilor sale opinii ca și (printr-o corelație necesară) a opiniilor opuse, putând astfel să consolideze temeiurile unora și să infirme temeiurile celeilalte. Disputele scolastice au avut, ce-i drept, deficiența incurabilă că premisele de la care porneau aparțineau autorității, nu rațiunii; iar ca exercițiu pentru inteligență, erau inferioare în toate privințele puternicei dialectici care a format mințile celor ce li s-a spus *Socratici viri*; dar spiritul modern datorează amândurora mult mai mult decât este dispus în general să recunoască, iar actualele moduri de educație nu cuprind nimic în stare să înlocuiască, fie și într-o măsură cât de mică, pe una sau pe cealaltă. Un om a cărui pregătire provine în întregime din cărți sau de la profesori, chiar dacă scapă de tentația copleșitoare de a se mulțumi cu mistificări, nu este câtuși de puțin obligat să asculte ambele părți; ca urmare, cunoașterea ambelor părți nu este nici pe departe un lucru curent, nici măcar printre gânditori; iar punctul cel mai slab din ceea ce spune cineva în apărarea opiniilor sale îl constituie replica dată oponenților săi. În zilele noastre este la modă să vorbești de rău logica negativă — aceea care scoate în evidență slăbiciunile teoriilor noastre sau greșelile pe care le facem în practică, fără a stabili vreun adevăr pozitiv. Ca rezultat unanim, o asemenea critică negativă nu ar însemna, într-adevăr, mare lucru; dar ca mijloc de a ajunge la cunoștințe pozitive sau

la convingeri demne de acest nume, ea nu este nicidecum de subestimat; și până când oamenii nu vor fi din nou antrenați sistematic să o practice, vor exista puțini gânditori mari și un nivel intelectual general scăzut în toate sferele gândirii cu excepția matematicii și fizicii. În orice alt domeniu o opinie nu merită titlul de cunoaștere decât dacă cel ce o susține a fost obligat de alții sau s-a angajat singur să treacă printr-un proces mental aidoma celui la care l-ar fi silit o controversă activă cu oponenții săi. Cât de absurd este deci să refuzi atunci când ți se oferă spontan un lucru, care, atunci când lipsește, se vădește a fi pe cât de necesar, pe atât de anevoie de obținut. Dacă există oameni care contestă opiniile unanim admise sau care ar face asta dacă legea și opinia publică le-ar permite-o, să le mulțumim pentru aceasta, să ne deschidem spiritul pentru a-i asculta și să ne bucurăm că există cineva care să facă pentru noi ceea ce altfel ar trebui, dacă avem vreo considerație fie pentru certitudinea, fie pentru vitalitatea convingerilor noastre, să facem noi înșine cu mare trudă.

Rămâne să mai discutăm despre încă una dintre cauzele principale care fac ca diversitatea de opinii să fie avantajoasă și care va continua să acționeze astfel până când omenirea va intra într-un stadiu de dezvoltare intelectuală ce acum pare să fie la o depărtare incalculabilă. Până acum am luat în considerație numai două posibilități: ca opinia unanim admisă să fie falsă și, prin urmare, o altă opinie să fie adevărată; sau ca, în condițiile în care opinia unanim admisă este adevărată, confruntarea cu eroarea opusă să fie esențială pentru înțelegerea clară și trăirea profundă a adevărului ei. Dar există un caz mult mai des întâlnit decât oricare dintre acestea două: cazul în care doctrinele aflate în conflict nu sunt una adevărată, iar cealaltă falsă, ci își împart

adevărul între ele; și opinia nonconformistă este necesară pentru a furniza restul de adevăr, adevăr din care doctrina unanim admisă întrupează numai o parte. Opiniile populare asupra unor chestiuni în care nu se poate decide prin mărturia simțurilor sunt adesea corecte, dar ele nu redau decât rareori sau chiar niciodată întregul adevăr. Ele reprezintă doar o parte a adevărului; uneori o parte mai mare, alteori o parte mai mică, dar exagerată, deformată și desprinsă de adevărurile care ar trebui să însoțească și să limiteze aceste opinii. Pe de altă parte, opiniile eretice fac parte în genere din acele adevăruri suprimate și neglijate care rup lanțurile ce le încătușau și, fie caută reconcilierea cu adevărul cuprins în opinia comună, fie îl înfruntă ca pe un adversar, pretinzând cu același exclusivism că dețin întregul adevăr. Cazul din urmă a fost până acum cel mai frecvent căci, în sfera spiritului uman, unilateralitatea a constituit totdeauna regula, în timp ce multilateralitatea doar excepția. Ca atare, chiar atunci când are loc o revoluție în opinii, în timp ce o parte a adevărului iese la lumină, o alta cade de obicei în penumbră. Chiar progresul, care ar trebui să adauge noi fragmente de adevăr, de cele mai multe ori doar înlocuiește un adevăr parțial și incomplet cu altul, îmbunătățirea constând în principal în aceea că noul fragment de adevăr este mai necesar, mai bine adaptat nevoilor vremii, decât cel pe care îl înlocuiește. Dat fiind acest caracter parțial al opiniilor dominante, chiar atunci când are un fundament corect, orice opinie care întrupează măcar ceva din acea parte a adevărului pe care opinia comună o omite trebuie considerată prețioasă, indiferent câte erori și confuzii s-ar împleti cu adevărul ei. Cel ce judecă cumpătat lucrurile omenești nu va fi contrariat de faptul că aceia care ne impun să luăm în considerație adevăruri pe care altminteri le-am ignora ignoră ei înșiși unele dintre adevărurile pe care noi le cunoaștem. El se va gândi,

mai degrabă, că, atâta vreme cât adevărul popular este unilateral, este preferabil ca un adevăr care nu este popular să aibă și el susținători unilaterali; aceștia fiind de obicei cei mai energici și cei mai apți să constrângă atenția moleșită să se îndrepte către acel fragment de adevăr pe care ei îl proclamă drept întregul adevăr.

Astfel, în secolul al XVIII-lea, aproape toți cei instruiți, ca și aceia dintre cei neinstruiți care se lăsau conduși de cei dintâi, se pierduseră în admirație față de ceea ce se cheamă „civilizație“ și față de minunățiile științei, literaturii și filozofiei moderne și, supraapreciind peste măsură deosebirea dintre oamenii epocii moderne și cei din vechime, nutreau convingerea că diferența era în întregime în favoarea lor; cu ce salutară putere paradoxele lui Rousseau au explodat ca niște obuze zdruncinând masa compactă a opiniei unilaterale și forțând elementele ei să se recombine într-o formă mai adecvată, în care au fost incluse și componente noi. Nu că opiniile curente ar fi fost, în ansamblu, mai departe de adevăr decât erau cele ale lui Rousseau; dimpotrivă, ele conțineau mai mult adevăr și mult mai puține erori. Cu toate acestea, în doctrina lui Rousseau erau cuprinse și au fost antrenate odată cu ea în curentul opiniei destul de multe adevăruri de felul celor de care opinia populară tocmai avea nevoie; și ele sunt cele ce au rămas să dăinuie după ce curentul a pierdut din impetuozitate. Virtuțile superioare ale simplității vieții, efectele opreliștilor și ipocriziilor unei societăți artificiale, care îl storc de vlagă și îl demoralizează pe om, sunt idei care, din vremea în care a scris Rousseau, nu au mai lipsit niciodată cu totul din spiritele cultivate; iar în timp ele vor produce efectul cuvenit, chiar dacă acum este încă la fel de multă nevoie să fie susținute — și să fie susținute prin fapte, căci cuvintele, pe această temă, aproape că și-au sleit forța.

În politică, apoi, este aproape un loc comun acela că un partid al ordinii sau stabilității și unul al progresului sau al reformelor sunt deopotrivă elemente necesare pentru o viață politică sănătoasă; până când unul sau celălalt își va fi lărgit modul de gândire în așa fel încât să fie totodată un partid al ordinii și al progresului, știind și deosebind ce anume se cuvine a fi păstrat și ce trebuie înlăturat. Utilitatea fiecăruia din aceste moduri de a gândi se datorează neajunsurilor celuilalt; dar, în mare măsură, tocmai opoziția exercitată de celălalt este cea care îl menține pe fiecare în limitele rațiunii și ale judecății sănătoase. Câtă vreme opiniile favorabile democrației și, respectiv, aristocrației, proprietății și egalității, cooperării și competiției, plăcerilor și abstinenței, socialității și individualității, libertății și disciplinei, ca și toate celelalte antagonisme permanente din viața practică nu sunt exprimate cu aceeași libertate, consolidate și apărate cu același talent și aceeași energie, nu există nici o șansă ca ambele elemente să obțină ponderea ce li se cuvine, ci cu siguranță că un taler al balanței va sta mai sus decât celălalt. Adevărul, în principalele sfere practice ale vieții, este în asemenea măsură o chestiune de împăcare a unor lucruri opuse, încât foarte puțini au un spirit îndeajuns de larg și de imparțial pentru a putea realiza o îmbinare apropiată de cea corectă, lucrul acesta rămânând atunci să se realizeze printr-un proces dur de confruntare între combatanți ce luptă sub stindarde inamice. În fiecare din marile chestiuni deschise, enumerate aici, dacă din cele două opinii este una mai îndreptățită nu numai să beneficieze de toleranță, dar și să fie încurajată și sprijinită, aceea este tocmai cea care se întâmplă să fie, în acel loc și moment anume, în minoritate. Aceasta este opinia care, la momentul respectiv, reprezintă interesele neglijate, acea latură a omului aflată în pericol

de a obține mai puțin decât i se cuvine. Sunt conștient că, în Anglia, nu există intoleranță în ceea ce privește diferențele de opinie asupra celor mai multe din aceste chestiuni. Ele sunt invocate aici pentru a arăta, prin exemple numeroase și cunoscute de toată lumea, caracterul universal al faptului că numai printr-o diversitate de opinii se menține, în starea actuală a intelectului uman, șansa unui fair-play pentru toate laturile adevărului. Acolo unde se găsesc persoane care fac excepție de la aparenta unanimitate a oamenilor asupra unui subiect, chiar dacă oamenii au dreptate, este totdeauna probabil că disidenții au de spus ceva care să merite să fie ascultat și că adevărul va avea ceva de pierdut prin înăbușirea opiniilor lor.

„Dar *anumite* principii unanim admise", s-ar putea obiecta, „mai ales dintre cele privitoare la chestiunile cele mai înalte și de importanță vitală, sunt mai mult decât niște semiadevăruri. Moralitatea creștină, bunăoară, constituie întregul adevăr în ceea ce privește domeniul respectiv, și, dacă cineva propovăduiește o moralitate diferită de aceasta, greșește în întregime." Cum acesta este, dintre toate cazurile, cel mai important în practică, nimic nu poate fi mai potrivit pentru a supune la probă dictonul general. Dar înainte de a ne pronunța asupra a ceea ce este sau nu este moralitatea creștină, ar fi de dorit să hotărâm ce se înțelege prin moralitate creștină. Dacă ea este identificată cu moralitatea cuprinsă în Noul Testament, mă îndoiesc că cineva care a luat cunoștință de ea din chiar această carte ar putea presupune că ea a fost proclamată sau concepută ca o doctrină completă asupra moralei. Evanghelia face totdeauna referire la o moralitate preexistentă, limitându-se, în preceptele sale, la cazurile particulare în care moralitatea trebuie corectată sau înlocuită de o alta, mai elevată și mai cuprinzătoare; în plus, ea vorbește în ter-

meni foarte generali, adesea imposibil de interpretat literal și are mai curând caracterul emoționant al poeziei sau al elocinței decât precizia unei legiferări. Din ea nu s-a putut niciodată deduce o doctrină etică fără a o întregi cu elemente din Vechiul Testament, adică dintr-un sistem într-adevăr solid elaborat, care însă este sub multe aspecte barbar și a fost destinat exclusiv unui popor barbar. Sfântul Pavel, inamic declarat al acestui mod iudaic de a interpreta doctrina și de a completa învățătura Dascălului său, presupune și el o moralitate preexistentă, și anume aceea a grecilor și romanilor; iar sfatul adresat de el creștinilor este în mare măsură un mijloc de adaptare la aceasta, mergând chiar până la o aparentă aprobare a sclaviei. Ceea ce se numește moralitate creștină, dar ar trebui să se numească mai curând moralitate teologică, nu a fost opera lui Cristos sau a apostolilor, ci are o origine mult mai târzie, fiind edificat treptat de către biserica catolică în primele cinci secole; iar modernii și protestanții, fără să fi adoptat tacit această morală, au modificat-o mult mai puțin decât ne-am fi putut aștepta. Într-adevăr, ei s-au mulțumit îndeobște să înlăture adăugirile făcute la ea în Evul Mediu, fiecare cult punând în locul lui noi adăugiri, potrivite cu propriul specific și propriile înclinații. Că omenirea datorează enorm acestei moralități și primilor ei propovăduitori este un lucru pe care eu nu-l voi nega niciodată; în schimb, nu voi pregeta să afirm că ea este, în multe puncte importante, incompletă și unilaterală și că, dacă anumite idei și sentimente nesancționate de ea nu ar fi contribuit la formarea modului de viață și a firii europeanului, starea oamenilor ar fi fost mai rea decât este în prezent. Așa-numita moralitate creștină are toate trăsăturile caracteristice unei reacții — ea este, în mare parte, un protest împotriva păgânătății. Idealul său este mai curând negativ

decât pozitiv; mai curând pasiv decât activ; este Inocența, mai curând decât Noblețea; Abținerea de la Rău, mai curând decât Făptuirea energică a Binelui; în preceptele sale (așa cum bine s-a spus) „să nu faci" predomină peste măsură în dauna lui „să faci". În oroarea sa față de senzualitate, ea și-a făcut un idol din ascetism, idol care s-a degradat treptat, devenind unul al legalității. Ea propune speranța de a ajunge în rai și frica de iad drept mobiluri exprese și potrivite pentru o viață virtuoasă; rămânând, prin aceasta, mult în urma celor mai străluciți gânditori antici și făcând tot ce-i stă în puteri pentru a conferi moralității umane un caracter esențialmente egoist, prin aceea că desparte sentimentul datoriei din fiecare om de interesele semenilor săi, cu excepția cazului în care acestuia i se oferă anumite motive egoiste de a-i consulta. Ea este în esență o doctrină a supunerii pasive; ea cere oamenilor să se supună oricărei autorități deja constituite; specificând, ce-i drept, că autoritatea nu trebuie ascultată când poruncește un lucru interzis de religie, dar cerând credinciosului să nu-i opună rezistență și cu atât mai puțin să nu se revolte împotriva ei, indiferent ce rău ne-ar aduce. Și în timp ce, în cadrul moralității celor mai bune națiuni păgâne, datoria față de stat ocupă chiar un loc exagerat de mare, în dauna libertății îndreptățite a individului, în etica pur creștină acest mare sector al datoriei abia dacă poate fi observat sau recunoscut. În Coran, și nu în Noul Testament, găsim preceptul că „Un cârmuitor care numește pe cineva într-o funcție, atunci când în ținuturile sale există un altul, mai bine pregătit pentru aceasta, păcătuiește împotriva lui Dumnezeu și a statului". Puțina recunoaștere pe care o dobândește totuși în cadrul moralității moderne ideea de obligație față de societate se trage din izvoare grecești și romane, nu din izvoare creștine; după cum, chiar

și în moralitatea vieții personale, tot ce există în materie de generozitate, noblețe, demnitate personală, și chiar de simț al onoarei provine din partea pur omenească, nu din cea religioasă, a educației noastre, și nu s-ar fi putut niciodată dezvolta plecând de la o normă etică în care singura virtute recunoscută deschis este supunerea.

Departe de mine gândul de a pretinde că aceste defecte sunt în mod necesar inerente eticii creștine, indiferent cum ar putea fi concepută ea, sau că multe cerințe ale unei doctrine morale complete, pe care ea nu le conține, nu ar putea fi împăcate cu ea. Și mai departe de mine este gândul de a insinua acest lucru în ceea ce privește doctrinele și preceptele lui Cristos însuși. Cred că nu avem nici o altă dovadă privind sensul pe care trebuiau să-l aibă spusele lui Cristos, conform intențiilor originare, în afară de înseși aceste spuse; că ele nu sunt de neîmpăcat cu nimic din ceea ce ne impune o moralitate cuprinzătoare; că tot ce este mai bun în etică poate fi făcut să încapă în ele, fără a forța limbajul lor mai mult decât au făcut-o toți cei care au încercat să deducă din ele vreun sistem practic de conduită. Dar nu este nimic contradictoriu în a crede, odată cu toate acestea, că ele conțin, și că au fost menite să conțină, numai o parte din adevăr; că multe componente esențiale ale celei mai înalte moralități nu au fost oferite, și nici nu a existat intenția să fie oferite, în spusele ce ni s-au transmis ale întemeietorului creștinismului, ele fiind complet ignorate în sistemul etic edificat pe baza cuvintelor lui Cristos de către Biserica creștină. Și, așa stând lucrurile, cred că este o mare greșeală a persista în încercarea de a găsi în doctrina creștină acel cod complet pentru îndrumarea noastră pe care autorul său intenționa să-l statornicească și să-l transpună în viață, oferindu-l însă numai parțial. Cred, de asemenea, că această teorie îngustă tinde să devină în practică

un mare rău, sărăcind mult conținutul educației și instruirii morale pe care atât de multe persoane bine intenționate se străduiesc acum să le promoveze. Mă tem foarte mult că prin încercarea de a forma spiritul și simțămintele exclusiv pe un calapod religios și prin înlăturarea acelor norme laice (cum le putem numi în lipsa unui termen mai bun) care până acum coexistau cu etica religioasă și o completau, absorbind ceva din spiritul ei și insuflându-i ceva din spiritul lor, rezultatul va fi, și este deja, un tip uman josnic, abject, servil, care, supunându-se de bine de rău față de ceea ce el socoate a fi Voința Supremă, este incapabil de a se ridica la ideea Binelui Suprem sau de a o îmbrățișa. Cred că și alte etici decât cele ce se pot edifica plecând exclusiv de la izvoarele creștine trebuie să existe alături de etica creștină pentru a putea produce regenerarea morală a omenirii; și că sistemul creștin nu face excepție de la regula care spune că, atunci când starea în care se află spiritul uman nu este una de perfecțiune, interesele adevărului cer o diversitate de opinii. Nu este necesar ca, încetând să ignore adevărurile morale necuprinse în creștinism, oamenii să ajungă să ignore pe vreunul din cele cuprinse în el. Asemenea prejudecată sau scăpare din vedere, atunci când apare, este fără doar și poate un rău; un rău însă de care nu putem spera să fim totdeauna scutiți și pe care trebuie să-l privim ca pe un preț plătit pentru un bine de valoare inestimabilă. Împotriva pretenției exclusive emise de o parte din adevăr, de a constitui întregul adevăr, se cuvine și trebuie să protestăm; și dacă, prin reacție la această pretenție, protestatarii ar deveni, la rândul lor, nedrepți, această unilateralitate, la fel ca și cealaltă, ar trebui să fie deplânsă, dar tolerată. Dacă creștinii vor să-i învețe pe necredincioși să fie drepți față de creștinism, ei înșiși trebuie să fie drepți față de lipsa de credință. Nu ar sluji în nici un fel adevă-

rului dacă am închide ochii față de faptul, cunoscut tuturor celor cât de cât familiarizați cu istoria literară, că o mare parte din cea mai nobilă și mai valoroasă învățătură morală a fost opera nu numai a unor gânditori ce n-au cunoscut credința creștină, dar și a unora ce o cunoșteau, dar o respingeau.

Eu nu pretind că folosirea cea mai neîngrădită a libertății de a exprima toate opiniile posibile va pune capăt tuturor relelor izvorâte din sectarismul religios sau filozofic. Orice adevăr de care oamenii mărginiți sunt profund convinși va fi, cu siguranță, afirmat, răspândit și chiar aplicat în multe feluri în acțiunile lor, ca și cum n-ar exista pe lume nici un alt adevăr sau în nici un caz unul care să poată limita sau amenda pe cel dintâi. Eu recunosc că tendința tuturor opiniilor de a deveni opinii sectare nu se vindecă nici prin cea mai liberă dezbatere, ci adesea este chiar întărită și exacerbată prin dezbateri, adevărul care ar fi trebuit să fie sesizat, dar nu a fost, fiind respins cu atât mai violent cu cât este proclamat de persoane considerate a fi oponenți. Dar nu asupra partizanilor înfocați, ci asupra spectatorilor mai calmi și mai dezinteresați se exercită influența salutară a acestui conflict de vederi. Căci răul cel mai mare rezidă nu în conflictul violent dintre diferitele părți ale adevărului, ci în suprimarea pe tăcute a jumătate din adevăr; atunci când lumea este obligată să asculte ambele părți rămâne totdeauna o speranță; dar când este ascultată doar una din părți, greșeala se permanentizează, devenind prejudecată, adevărul însuși încetând de a mai avea efectele unui adevăr și devenind, prin exagerare, un neadevăr. Și cum puține facultăți mentale sunt mai rare decât acea facultate critică de a păstra o dreaptă cumpănire între două laturi ale unui lucru, dintre care numai una este reprezentată de apărător, adevărul nu are

șansa de a se impune decât în măsura în care fiecare parte a sa, fiecare părere care întruchipează vreun fragment de adevăr, nu numai că își găsește apărător, dar este și apărată în așa fel încât să i se dea ascultare.

Am recunoscut așadar că, pentru starea mentală bună a oamenilor (de care depinde buna lor stare sub toate celelalte aspecte), este necesară libertatea de opinie și libertatea exprimării opiniilor, în virtutea a patru motive pe care acum le vom recapitula pe scurt.

În primul rând, dacă o opinie este înăbușită, rămâne posibil ca, pe cât putem noi ști cu siguranță, acea opinie să fie adevărată. A nega acest lucru înseamnă a presupune că noi înșine suntem infailibili.

În al doilea rând, chiar dacă opinia înăbușită ar fi greșită, ea poate să conțină, și foarte adesea conține, un dram de adevăr; și cum opinia generală sau dominantă într-o anumită chestiune reprezintă numai rareori sau chiar niciodată întregul adevăr, numai prin confruntarea opiniilor opuse putem avea șansa de a ajunge la restul adevărului.

În al treilea rând, chiar dacă opinia unanim admisă ar fi nu doar adevărată, ci ar cuprinde întregul adevăr, dacă nu se permite ca ea să fie contestată cu toată vigoarea și seriozitatea, cei mai mulți dintre aceia care o acceptă o vor împărtăși în felul în care sunt împărtășite prejudecățile, cu prea puțină înțelegere și sensibilitate pentru temeiurile ei raționale. Și nu numai atât.

În al patrulea rând, există chiar pericolul ca însuși înțelesul doctrinei să se piardă ori să fie sărăcit, în care caz ea nu ar mai putea să-și exercite efectul vital asupra caracterului și comportării oamenilor, devenind o simplă declarație formală, incapabilă de a aduce vreun folos, dar ocupând totuși un loc în câmpul ideilor, și împiedicând formarea unor convingeri adevărate și sincere pe baza rațiunii sau a experienței personale.

Înainte de a încheia cu subiectul libertății de opinie este potrivit să ne oprim o clipă la părerea celor ce susțin că exprimarea liberă a tuturor opiniilor trebuie permisă, însă doar cu condiția ca modul de a le exprima să fie moderat și să nu depășească limitele unei discuții corecte. S-ar putea spune multe privitor la imposibilitatea de a fixa locul exact în care ar trebui trasate presupusele limite; căci dacă testul în legătură cu aceasta ar fi ofensa adusă celor ale căror opinii sunt atacate, eu cred că experiența stă mărturie pentru faptul că ofensa apare ori de câte ori atacul este răspicat și puternic, și că fiecare oponent care îi încolțește în mod viguros și căruia lor le este greu să-i răspundă le va apărea, mai ales dacă are o atitudine hotărâtă în chestiunea respectivă, drept un oponent necumpătat. Dar toate acestea, deși sunt considerații importante din punct de vedere practic, se contopesc într-o obiecție fundamentală. Neîndoielnic că maniera de afirmare a unei opinii, chiar și a unei opinii corecte, poate fi extrem de defectuoasă, meritând, pe bună dreptate, să fie dezaprobată cu toată asprimea. Dar principalele incorectitudini de acest fel sunt de așa natură încât este de obicei imposibil, dacă cineva nu se dă singur de gol în mod accidental, să fie învederate ca atare. Cele mai grave dintre ele sunt argumentarea sofistică, suprimarea unor fapte sau argumente, prezentarea neveridică a elementelor cazului respectiv sau a opiniei opuse. Dar toate acestea, chiar produse într-o formă extremă, se practică permanent cu absolută bună-credință, de către persoane care nu sunt considerate, și sub multe aspecte nici n-ar merita să fie considerate, ignorante sau incompetente, astfel că este rareori posibil ca, pe temeiuri potrivite, prezentarea neveridică să fie în mod conștient taxată drept moral culpabilă; și încă și mai puțin și-ar putea îngădui legea să se amestece când

e în joc problema incorectitudinii în controverse. Cât privește ceea ce îndeobște este numit discuție necumpătată, adică invectiva, sarcasmul, malițiozitatea și celelalte lucruri similare, denunțarea acestor arme ar merita mai multă simpatie din partea noastră dacă s-ar propune vreodată ca ele să fie interzise în mod egal ambelor părți. Ea este însă revendicată numai ca mijloc de a îngrădi folosirea lor împotriva opiniei dominante; împotriva celei care nu este dominantă, nu numai că ele pot fi folosite fără a stârni dezaprobarea generală, dar este probabil că vor aduce celui ce le folosește laude pentru zelul său cinstit și indignarea sa îndreptățită. Și totuși, daunele ce le poate aduce folosirea lor sunt dintre cele mai mari în cazul când sunt folosite împotriva celor care, comparativ, sunt lipsiți de apărare; iar eventualul câștig nemeritat pe care l-ar obține o opinie prin acest mod de afirmare a ei poate să apară aproape numai în cazul opiniilor general admise. Cea mai gravă incorectitudine de acest fel care se poate comite într-o polemică este stigmatizarea celor ce susțin opinia contrară ca fiind răi și imorali. La calomnii de acest fel sunt deosebit de expuși cei care susțin o opinie nepopulară, deoarece ei sunt în general puțini și lipsiți de influență, nimeni altcineva decât ei înșiși nefiind prea interesat să li se facă dreptate; prin însăși natura situației, această armă nu este accesibilă celor care atacă o opinie dominantă; ei nu o pot folosi în condiții de siguranță pentru ei înșiși, iar dacă totuși ar putea s-o folosească, n-ar avea de suferit, prin recul, decât propria lor cauză. În genere, opiniile contrare celor larg admise pot obține oarecare audiență numai printr-o moderație de limbaj bine chibzuită și prin evitarea atentă a oricărei ofense inutile, atitudine de la care ei cu greu s-ar putea abate cât de cât fără a pierde teren, în timp ce virulența exagerată folosită în apărarea opiniei dominan-

te descurajează într-adevăr profesarea opiniilor contrare și dăunează credibilității celor care o fac. Așadar, în interesul adevărului și al dreptății, este mult mai important să fie îngrădită această folosire a limbajului violent decât cealaltă; și, bunăoară, dacă ar fi necesar să alegem, nevoia de a descuraja atacurile necumpănite împotriva lipsei de credință ar fi mult mai mare decât aceea de a descuraja atacurile de acest fel împotriva religiei. E limpede totuși că nu este de resortul legii și al autorităților să îngrădească nici una din ele, în timp ce opinia publică ar trebui ca, în fiecare situație particulară, să-și hotărască verdictul pe baza împrejurărilor specifice cazului, înfierând pe toți aceia care, indiferent de partea căruia din argumente s-ar situa, manifestă, prin felul lor de a argumenta, lipsă de sinceritate, infamie, ipocrizie ori intoleranță, fără însă a deduce aceste defecte din poziția adoptată de cel în cauză, chiar dacă aceasta este poziția opusă celei împărtășite de cel care judecă; și acordând respectul cuvenit fiecărui om care, indiferent ce opinie ar susține, are calmul și onestitatea de a se pronunța corect în privința oponenților săi și părerilor lor, fără a exagera cu nimic în defavoarea lor, fără a ascunde nimic din ceea ce pledează ori s-ar putea presupune că pledează în favoarea lor. Aceasta este adevărata moralitate a dezbaterii publice, și dacă ea este adesea încălcată, îmi place totuși să cred că există mulți polemiști care o respectă în mare măsură și chiar mai mulți care aspiră conștient la ea.

Capitolul III

DESPRE INDIVIDUALITATE, CA UNUL DINTRE ELEMENTELE BUNEI STĂRI

Am vorbit până aici de motivele care fac imperios necesară libertatea ființei umane de a-și forma opinii și de a le exprima fără nici o rezervă, precum și de urmările păgubitoare pentru natura intelectuală, iar prin aceasta și pentru cea morală a omului, atunci când această libertate nu este acordată sau măcar afirmată în ciuda tuturor interdicțiilor. Să cercetăm acum dacă nu cumva aceleași motive impun ca oamenii să aibă și libertatea de a acționa conform cu opiniile lor, de a le transpune în viață fără nici o opreliște, fie ea fizică sau morală, din partea semenilor lor, atâta timp cât o fac doar pe propriul lor risc. Această ultimă clauză este, bineînțeles, indispensabilă. Nimeni nu pretinde că acțiunile ar trebui să fie la fel de neîngrădite ca și opiniile. Dimpotrivă, chiar și opiniile își pierd imunitatea atunci când împrejurările în care sunt exprimate sunt de așa natură încât fac din exprimarea lor o instigare efectivă la comiterea unor fapte reprobabile. Opinia că negustorii de grâne sunt cei care îi înfometează pe săraci sau că proprietatea privată este un furt se cuvine să nu fie stingherită atunci când circulă doar prin presă, însă ea poate atrage după sine, pe drept cuvânt, o pedeapsă atunci când este exprimată oral în fața unei mulțimi întărâtate adunate în jurul casei unui negustor de grâne sau când ea este înscrisă pe o pancartă agitată în văzul aceleiași mulțimi. Faptele, de orice fel, care, fără nici o îndreptățire, aduc prejudicii altora, pot fi — și în cele mai importante cazuri acest lucru este absolut necesar — ți-

nute sub control prin dezaprobare, iar la nevoie chiar prin intervenția activă a oamenilor. Libertății individului trebuie să i se pună aici o limită; el nu trebuie lăsat să pricinuiască rău celorlalți. Dar dacă el nu-și îngăduie să-i stingherească pe alții în treburile lor și nu face decât să acționeze conform propriilor înclinații și păreri în chestiunile care îl privesc doar pe el, atunci aceleași temeiuri care arată că este necesară libertatea opiniilor arată și că trebuie să se permită individului să-și transpună nestingherit opiniile în practică pe propriul său risc. Că oamenii nu sunt infailibili, că adevărurile lor sunt, în cea mai mare parte, doar jumătăți de adevăr, că unitatea de opinii nu este de dorit — în afara cazului în care rezultă din cea mai neîngrădită și mai deplină comparare a opiniilor opuse —, iar diversitatea nu este ceva rău, ci este un bine, până când oamenii vor fi capabili, într-o măsură mult mai mare decât sunt azi, să recunoască toate laturile adevărului, toate acestea sunt principii aplicabile în aceeași măsură felului în care acționează oamenii, ca și opiniilor lor. După cum este util să existe opinii diferite câtă vreme oamenii sunt imperfecți, este necesar să existe și experiențe diferite privitoare la modul de a trăi; să se lase libertate deplină de manifestare diferitelor caractere omenești, câtă vreme aceasta nu prejudiciază pe alții; iar virtuțile diferitelor moduri de a trăi trebuie dovedite practic ori de câte ori cineva găsește potrivit să le încerce. Pe scurt, este de dorit ca în chestiunile care nu privesc în primul rând pe alții individualitatea să se poată afirma. Acolo unde nu caracterul propriu al individului, ci tradițiile și obiceiurile altor oameni sunt cele care călăuzesc comportarea, lipsește unul dintre principalele ingrediente ale fericirii umane, și anume chiar ingredientul de căpetenie al progresului individual și social.

În susținerea acestui principiu, cea mai mare dificultate care trebuie înfruntată nu stă în alegerea mijloacelor

pentru atingerea unui scop recunoscut, ci în indiferența oamenilor, în genere, față de însuși scopul în cauză. Dacă oamenii s-ar pătrunde de ideea că libera dezvoltare a individualității este unul dintre primele lucruri esențiale pentru buna stare, că ea este nu numai un element la fel de important ca tot ceea ce se leagă de noțiunile de civilizație, educație sau cultură, ci este chiar parte indispensabilă și condiție a tuturor acestora, atunci n-ar mai exista nici un pericol ca libertatea să fie subapreciată, iar trasarea granițelor între ea și controlul social n-ar mai ridica nici o dificultate deosebită. Răul vine însă din faptul că spontaneitatea individuală abia dacă este recunoscută de gândirea comună ca având o valoare în sine sau ca un lucru ce s-ar cuveni ca atare să fie prețuit. Cei mai mulți, fiind mulțumiți de modul actual de a fi al omenirii (căci tocmai ei sunt cei care o fac să fie astfel), nu pot înțelege de ce acel mod nu ar fi la fel de bun pentru toată lumea; mai mult, în idealul majorității reformatorilor societății și ai moralei spontaneitatea nu ocupă nici un loc, fiind privită mai curând cu neîncredere, ca o piedică, aducătoare de necazuri și, eventual, împotriviri în calea acceptării unanime a ceea ce acești reformatori consideră ei înșiși a fi binele suprem al omenirii. Puțini oameni, din afara Germaniei, înțeleg măcar sensul unei doctrine din care Wilhelm von Humboldt, eminentul savant și, nu mai puțin, politician, a alcătuit substanța unui tratat — doctrina conform căreia „țelul omului, ceea ce îi este prescris de porunca eternă, nestrămutată a rațiunii și nu sugerat de dorințe vagi și trecătoare, este dezvoltarea cea mai înaltă și mai armonioasă a puterilor sale către un întreg complet și coerent“; că, prin urmare, obiectul „către care fiecare ființă omenească trebuie să-și îndrepte neîncetat eforturile și pe care trebuie să-l aibă permanent în vedere mai ales cei ce intenționează să-i influențeze pe semenii lor este individualitatea forței și a

dezvoltării"; și că, pentru aceasta, există două cerințe, „libertatea și varietatea situațiilor"; și că din reunirea acestora iau naștere „vigoarea individuală și diversitatea multiplă" care laolaltă alcătuiesc „originalitatea"[1].

Cu toate acestea, oricât de puțin ar fi oamenii obișnuiți cu o doctrină ca aceea a baronului von Humboldt și oricât de surprinzător li s-ar părea că se atribuie individualității o valoare atât de mare, trebuie totuși să ne gândim că s-ar putea ca întreaga chestiune să fie doar una de grad. Nimeni nu consideră că cea mai bună comportare ar fi cea în care oamenii n-ar face nimic altceva decât să se imite unii pe alții. Nimeni n-ar susține că oamenii nu trebuie să-și pună deloc amprenta judecății proprii și a caracterului lor individual asupra felului de a trăi sau a comportării lor în chestiunile care îi privesc. Pe de altă parte, ar fi absurd să pretinzi ca oamenii să trăiască ca și cum înaintea venirii lor pe lume nimeni n-ar fi știut nimic; ca și cum până acum experiența nu ar fi făcut nimic pentru a arăta că un fel de a trăi sau de a se comporta este preferabil altuia. Nimeni nu neagă că oamenii trebuie să fie învățați și pregătiți în tinerețe în așa fel încât să poată cunoaște și beneficia de rezultatele bine stabilite ale experienței umane. Este însă privilegiul și condiția specifică ființei umane ca, odată ajunsă la maturitatea facultăților sale, să folosească și să interpreteze experiența în felul său propriu. Este la latitudinea ei să găsească acea parte a experienței acumulate care este aplicabilă în mod adecvat împrejurărilor și propriului său caracter. Tradițiile și obiceiurile altor oameni sunt, într-o anumită măsură, dovada a ceea ce experiența i-a învățat *pe ei*; o dovadă prezumtivă, care, ca atare, trebuie privită cu respect: dar, în primul rând, experiența

---

[1] *Sfera și îndatoririle cârmuirii*, din originalul german al baronului Wilhelm von Humboldt, pp. 11—13.

lor poate să fie prea restrânsă; sau poate că ei nu au interpretat-o corect. În al doilea rând, interpretarea dată de ei experienței poate fi corectă, dar nepotrivită pentru cel în cauză. Obiceiurile sunt destinate unor împrejurări obișnuite și unor caractere obișnuite; în timp ce împrejurările sau caracterul celui în cauză pot să fie neobișnuite. În al treilea rând, chiar dacă obiceiurile ar fi obiceiuri bune și totodată potrivite lui, totuși simpla conformare față de obiceiuri, pentru că *sunt* obiceiuri, nu educă și nici nu dezvoltă la el vreuna din calitățile care constituie zestrea caracteristică unei ființe umane. Facultățile specifice omului — percepția, judecata, puterea de discernământ, activitatea mentală și chiar preferințele morale — se exersează numai prin actul alegerii. Or, cel care face totul pentru că așa e obiceiul nu face nici o alegere. El nu câștigă deloc experiență în a discerne sau a dori ce este mai bun. Facultățile mintale și morale, întocmai ca și forța musculară, se dezvoltă numai dacă sunt folosite. Or, facultățile unui om nu sunt deloc exersate atunci când el face un lucru numai pentru că și alții fac la fel, cum nu sunt nici atunci când crede un lucru numai pentru că și alții cred la fel. Dacă temeiurile unei opinii nu sunt concludente în fața propriei puteri de judecată a unei persoane, atunci prin adoptarea respectivei opinii puterea sa de judecată nu va fi revigorată, ci probabil slăbită; iar dacă motivele ce o împing la un anumit act nu sunt în acord cu propriile sale sentimente și cu propriul său caracter (presupunând că sentimentele sau drepturile altora nu sunt afectate), atunci sentimentele sale vor deveni prin aceasta mai inerte și mai amorțite, în loc să devină mai active și mai energice.

Cel care lasă ca lumea sau partea sa de lume să aleagă pentru el planurile sale în viață nu are nevoie de nici o altă facultate decât cea proprie maimuțelor, imitația. Cel

care însă își alege singur planurile folosește toate facultățile sale. El trebuie să-și folosească spiritul de observație pentru a vedea, raționamentul și judecata pentru a prevedea, capacitatea de acțiune pentru a aduna materialul necesar deciziei, discernământul pentru a lua hotărâri, iar odată ce s-a hotărât, fermitatea și autocontrolul pentru a-și respecta hotărârea luată. El face apel la aceste calități și le exersează exact în măsura în care conduita sa este determinată de propria judecată și de propriile simțăminte. Este posibil ca și fără toate acestea el să fie călăuzit pe o cale dreaptă și să fie ferit de cea dăunătoare. Dar în acest caz, în comparație cu celălalt, care va fi valoarea sa ca ființă umană ? Este într-adevăr important nu numai ce fac oamenii, ci și ce fel de oameni sunt cei care fac acele lucruri. Dintre operele omului a căror perfecționare și înfrumusețare constituie o bună folosire a vieții umane, prima, ca importanță, este, cu siguranță, omul însuși. Presupunând că s-ar putea ca grânele să fie cultivate, casele să fie construite, bătăliile să fie purtate, cauzele să fie judecate, ba chiar bisericile să fie ridicate și rugăciunile să fie spuse de niște mașini — de automate cu înfățișare omenească — ar fi o pierdere considerabilă să schimbi pe aceste automate până și bărbații și femeile care populează acum părțile mai puțin civilizate ale lumii, deși, cu siguranță, ei nu sunt decât specimene precare a ceea ce natura poate să producă și va și produce. Natura umană nu este o mașină care să fie construită după un model și pusă să facă exact lucrul care i-a fost prescris, ci un arbore ce trebuie să crească și să se dezvolte sub toate aspectele, conform tendinței forțelor lăuntrice care fac din el un lucru viu.

Se va admite probabil că este de dorit ca oamenii să-și exerseze intelectul și că o urmare inteligentă a obiceiurilor, iar uneori chiar și o abatere inteligentă de la ele, este

mai bună decât o adeziune mecanică simplă și oarbă față de ele. Într-o anumită măsură se admite că felul cum gândim trebuie să fie felul nostru propriu; dar nu există și o disponibilitate asemănătoare pentru a admite că dorințele și impulsurile trebuie, și ele, să fie ale noastre proprii; și nici că a poseda impulsuri proprii, puternice, este orice altceva, numai un pericol și o capcană nu. Și totuși, dorințele și impulsurile fac parte dintr-o ființă umană desăvârșită întocmai ca și credințele și reținerile; iar impulsurile puternice sunt periculoase numai când nu sunt menținute într-un echilibru potrivit, când un grup de țeluri și înclinații se dezvoltă puternic, în timp ce altele, care ar trebui să coexiste cu ele, rămân slabe și inactive. Nu pentru că dorințele oamenilor sunt puternice acționează ei în mod greșit, ci pentru că nu au destulă conștiință. Nu există nici o legătură naturală între existența unor impulsuri puternice și lipsa de conștiință. Legătura naturală este cea opusă. A spune că dorințele și simțămintele cuiva sunt mai puternice și mai variate decât ale altcuiva nu înseamnă decât a spune că cel dintâi are mai mult material caracteristic naturii umane și, ca atare, este capabil, poate, de a face mai mult rău, dar, cu siguranță, și de a face mai mult bine. „Impulsuri puternice“ nu constituie decât un alt nume pentru energie. Energia poate fi folosită și în scopuri rele, dar o fire energică poate face totdeauna mai mult bine decât una indolentă și apatică. Cei care au cele mai puternice simțăminte naturale sunt totdeauna cei la care se pot obține cele mai puternice simțăminte cultivate. Aceleași puternice disponibilități care fac vii și energice impulsurile personale sunt și izvorul din care iau naștere cea mai pătimașă dragoste aspirând către virtute și cel mai strict autocontrol. Tocmai prin cultivarea acestor calități societatea își îndeplinește îndatoririle și, totodată, își apără intere-

sele, iar nu respingând acel material din care sunt croiți eroii, pentru că nu știe cum să-i producă. Despre un om ale cărui dorințe și impulsuri sunt cu adevărat ale sale, fiind o expresie a propriei sale firi, așa cum a dezvoltat-o și modificat-o propria sa cultură, se spune că are caracter. Un om ale cărui dorințe și impulsuri nu îi aparțin lui însuși nu are caracter, așa cum nu are caracter un motor cu aburi. Iar dacă, pe lângă faptul că impulsurile respective îi aparțin lui însuși, ele sunt și puternice și aflate sub cârmuirea unei voințe puternice, atunci el are un caracter puternic. Oricine crede că individualitatea dorințelor și a impulsurilor n-ar trebui încurajată să se manifeste trebuie să susțină că societatea nu are nevoie de firi puternice, că nu are de câștigat dacă mulți din membrii ei au caracter și că o medie generală înaltă a energiei nu este de dorit.

În anumite stadii timpurii ale societății, aceste forțe puteau fi, și erau, mult deasupra puterii de care dispunea societatea pentru a le disciplina și controla. A existat o vreme când elementul de spontaneitate și individualitate era în exces, iar elementul social avea de dus o luptă grea cu el. Dificultatea, pe atunci, era de a determina oameni cu trupuri sau minți puternice să dea ascultare oricăror reguli care le cereau să-și controleze impulsurile. Pentru a învinge această dificultate, legea și disciplina și-au impus puterea asupra omului în întregul său — ca Papa, atunci când lupta cu împărații — pretinzând să controleze întreaga sa viață pentru a-i putea controla caracterul, pe care societatea nu găsise alte mijloace îndestulătoare de a-l zăgăzui. Dar în prezent societatea a ajuns mult mai puternică decât individualitatea, iar pericolul care amenință natura umană nu este excesul, ci lipsa preferințelor și impulsurilor personale. Lucrurile s-au schimbat astăzi mult față de vremurile când patimile celor puternici prin poziție sau prin

înzestrare individuală se aflau într-o stare de continuă răzvrătire împotriva legilor și poruncilor, fiind necesar ca ele să fie încătușate astfel ca cei aflați în câmpul acțiunii lor să se poată cât de cât bucura de siguranță. În zilele noastre, de la cea mai înaltă clasă socială până la cea mai de jos, fiecare trăiește sub ochiul unei cenzuri ostile și temute. Nu numai în ceea ce îi privește pe ceilalți, ci și în ce îi privește pe ei înșiși, nici individul, nici familia nu se întreabă: ce prefer eu ? sau, ce s-ar potrivi caracterului și dispoziției mele ? sau, cum anume s-ar putea ca tot ce este mai bun și mai elevat în mine să se bucure de *fair-play*, dându-i-se posibilitatea să crească și să prospere ? Ci se întreabă: ce se potrivește poziției mele ? ce fac de obicei persoanele aflate în poziția mea și având o situație materială ca a mea ? sau (chiar mai rău): ce fac de obicei persoanele cu o poziție și o stare materială superioare celor de care mă bucur eu ? Nu vreau să spun că ei aleg ceea ce se conformează obiceiurilor, preferându-le pe acestea unei comportări potrivite cu propriile lor înclinații. Ci că, pur și simplu, nu au înclinații decât pentru ceea ce e conform cu obiceiurile. Prin aceasta spiritul însuși este subjugat: chiar și atunci când fac ceva cu plăcere, primul lucru la care se gândesc este să se conformeze; le place ceea ce place la toată lumea; își exercită capacitatea de a alege numai acolo unde acest lucru se face de obicei: se feresc ca de o nelegiuire de orice particularități în ce privește gustul, de orice excentricități în comportare; până când, tot ferindu-se să dea curs propriei lor firi, ajung să nici nu mai aibă vreuna; capacitățile lor omenești se ofilesc și se atrofiază: ei devin incapabili de a dori ceva cu putere sau de a avea vreo plăcere înnăscută și ajung în genere să fie lipsiți de opinii sau simțăminte crescute din inimă, ale lor proprii. Este oare de dorit așa ceva pentru natura umană ?

Conform teoriei calviniste, este. Ea susține că păcatul de căpetenie al omului este că face lucrurile după capul lui. Tot binele de care este capabilă omenirea stă în supunere. N-ai de ales; așa trebuie să faci și nicidecum altfel: „tot ce nu este o datorie este un păcat“. Firea omului este funciarmente coruptă, nimeni nu se poate mântui până când nu ucide această fire omenească din sine însuși. Pentru cel ce susține această teorie asupra vieții, nimicirea oricărei facultăți, capacități sau disponibilități umane nu constituie ceva rău: omul n-are nevoie de nici o capacitate, în afară de aceea de a se supune în întregime voinței lui Dumnezeu; iar dacă își folosește vreuna din facultăți pentru orice alt scop decât acela de a face mai eficientă presupusa voință divină, este mai bine să nu aibă aceste facultăți. Aceasta este teoria calvinismului; teorie susținută, într-o formă îndulcită, de mulți care nu se consideră calviniști, îndulcirea constând în faptul că se dă o interpretare mai puțin ascetică presupusei voințe divine; se susține că este chiar voința Lui ca oamenii să-și satisfacă unele din înclinații, bineînțeles, nu în forma preferată de ei înșiși, ci pe calea supunerii, adică pe o cale prescrisă lor de către autoritate; și, ca atare, prin natura lucrurilor, una și aceeași pentru toți.

Într-o asemenea formă insidioasă, există astăzi o puternică tendință către această teorie obtuză asupra vieții și către tipul de om meschin și mărginit pe care ea îl ocrotește. Neîndoielnic, mulți cred sincer că ființele omenești ținute astfel ca într-o menghină, chircite, sunt așa cum a hotărât Ziditorul lor să fie; tot așa cum mulți cred că arborii sunt mult mai frumoși atunci când sunt tunși într-o formă rotundă sau în forma unor animale decât atunci când sunt lăsați așa cum i-a făcut natura. Dar dacă face parte din religie credința că omul a fost creat de o Ființă bună, atunci este mai potrivit cu convingerea aceasta să crezi

că această Ființă a dăruit toate facultățile omenești cu scopul de a fi cultivate și manifestate, nu smulse din rădăcini și distruse, și că este încântată de orice apropiere a creaturilor sale de concepția ideală întrupată în ele, de orice creștere a capacității lor de a înțelege, a acționa sau a se bucura. Există un tip de desăvârșire umană diferit de cel calvinist: o viziune asupra umanității ca având o natură ce i-a fost hărăzită în alte scopuri decât doar acela de a se lepăda de ea. „Autoafirmarea păgână“ este un element al valorii umane, la fel ca și „autogenerarea creștină“[1]. Există un ideal elin de autodezvoltare cu care idealul platonician și creștin al stăpânirii de sine se împletește, dar pe care nu îl înlătură. Poate că este mai bine să fii un John Knox decât un Alcibiade, dar mai bine decât oricare din acești doi este să fii un Pericle; căci unui Pericle, dacă am avea vreunul în zilele noastre, nu i-ar lipsi vreuna din calitățile ce i-au aparținut lui John Knox.

Nu reducând la uniformitate tot ceea ce este individualitate în ele însele, ci cultivând și stimulând această individualitate, în limitele impuse de drepturile și interesele celorlalți, vor deveni ființele umane un nobil și frumos obiect de contemplare; și cum operele împărtășesc caracterul celor ce le fac, prin același proces viața omenească va deveni și ea bogată, diversă și animată, furnizând mai multă hrană gândurilor înalte și simțămintelor elevate, întărind legătura fiecărui individ cu specia sa, prin aceea că face specia infinit mai demnă ca individul să-i aparțină. Pe măsura dezvoltării individualității sale, fiecare devine mai valoros pentru sine însuși și prin aceasta poate fi mai valoros și pentru ceilalți. Există o mai mare plenitudine în viața proprie, și acolo unde se află mai multă viață în ele-

[1] *Eseurile* lui Sterling.

mentele componente există mai multă viață și în masa pe care ele o formează. Atâta constrângere câtă este necesară pentru a împiedica pe reprezentanții mai puternici ai naturii umane să violeze drepturile celorlalți nu poate lipsi; dar pentru acest lucru există o mare compensație, chiar din punctul de vedere al dezvoltării omului. Mijloacele de dezvoltare pe care individul le pierde prin faptul că este împiedicat să-și satisfacă înclinațiile de a vătăma pe alții se obțin, în principal, pe seama dezvoltării altor oameni. Și chiar pentru cel în cauză există un echivalent deplin în mai buna dezvoltare a componentei sociale a naturii sale, devenită posibilă prin îngrădirea pusă componentei sale egoiste. Supunerea în fața regulilor stricte ale justiției în folosul celorlalți dezvoltă acele simțăminte și capacități care au ca obiect binele altora. În schimb, îngrădirea în chestiuni ce nu afectează binele lor, în virtutea simplului fapt că lor nu le plac anumite lucruri, nu contribuie la dezvoltarea a nimic valoros, în afara acelei forțe de caracter care se poate manifesta în a opune rezistență constrângerilor. Supunerea față de această îngrădire anemiază firea umană și o face mai obtuză. Pentru a da ce se cuvine naturii fiecăruia, este esențial ca unor oameni diferiți să li se permită să ducă vieți diferite. În măsura în care această libertate a fost folosită într-o epocă, acea epocă a devenit demnă de atenția posterității. Nici chiar despotismul nu ajunge la cele mai rele urmări ale sale, dacă sub domnia sa există individualități; și orice forță care strivește individualitatea este o formă de despotism, indiferent cum s-ar numi și indiferent dacă susține că înfăptuiește voința lui Dumnezeu sau poruncile oamenilor.

Acum, după ce am spus că individualitatea și dezvoltarea constituie unul și același lucru și că numai cultivarea individualității produce sau ar putea produce ființe

omenești evoluate, aș putea să-mi închei aici argumentarea: căci ce s-ar putea spune mai mult sau mai bine despre un mod de a fi al raporturilor dintre oameni decât că aduce ființele umane însele mai aproape de nivelul cel mai înalt la care ele pot ajunge? Sau ce se poate spune mai rău despre o piedică pusă în calea binelui decât că ea nu îngăduie acest lucru? Neîndoielnic însă că aceste considerații nu vor fi de ajuns pentru a-i convinge pe aceia care trebuie în primul rând convinși; încât este necesar să mai arătăm că aceste ființe omenești evoluate sunt de folos celor neevoluate — să arătăm celor ce nu doresc libertatea și nu ar profita de pe urma ei că ar putea fi răsplătiți în mod clar pentru că îngăduie altor oameni să o folosească fără nici o opreliște.

În primul rând deci aș sugera că ei ar putea învăța ceva de la aceștia. Nimeni nu va nega că originalitatea este un element valoros în viața omului. Este întotdeauna nevoie de oameni care nu numai să descopere adevăruri noi și să semnaleze când ceea ce a reprezentat cândva adevărul nu mai este adevărat, dar și să inițieze practici noi, să ofere exemplul unor comportări mai înțelepte, al unor gusturi mai bune și al unor simțăminte superioare. Acest lucru nu poate fi tăgăduit de nimeni, decât poate de cei care cred că lumea a atins deja perfecțiunea în toate obiceiurile și practicile sale. Este adevărat că această binefacere nu o poate aduce oricine: în comparație cu întreaga omenire, puțini sunt cei ale căror experimente, dacă ar fi adoptate de alții, ar putea să constituie o îmbunătățire a practicilor statornicite. Dar această minoritate este sarea pământului; fără ei viața omului ar deveni o baltă stătută. Nu numai că ei aduc pe lume lucruri bune care mai înainte nu existau; dar ei sunt și cei care mențin vii lucrurile deja existente. Dacă n-ar mai fi de făcut nimic nou, oare intelectul uman ar înceta să mai fie necesar? Ar fi oare acesta un motiv pentru care cei care

fac tot lucrurile cele vechi să uite de ce le fac, comportându-se ca niște dobitoace, în loc să se comporte ca ființele omenești ? Există, în cele mai evoluate credințe și practici, o foarte puternică tendință de a degenera, transformându-se în ceva mecanic ; și dacă n-ar exista un șir de oameni a căror originalitate mereu renăscută să împiedice transformarea tradiției în singurul temei al acestor credințe și practici, asemenea lucruri moarte n-ar putea rezista nici celei mai slabe lovituri din partea a ceva cu adevărat viu, și atunci n-ar mai putea exista nici un motiv ca civilizația să nu piară, așa cum s-a întâmplat în Imperiul Bizantin. E adevărat, oamenii de geniu sunt, și vor fi probabil mereu, doar o mică minoritate ; dar pentru a avea această minoritate trebuie să păstrăm solul din care ei răsar. Un geniu poate respira liber numai într-o *atmosferă* de libertate. Oamenii de geniu sunt, *ex vi termini**, *în mai mare măsură* ca alții, niște individualități — mai puțin capabili, prin urmare, să se adapteze, fără constrângeri vătămătoare, vreunuia din puținele tipare pe care societatea le oferă pentru a-i scuti pe membrii săi de dificultatea de a-și modela singuri caracterul. Dacă din timiditate ei consimt să fie înghesuiți cu forța într-unul din aceste tipare, lăsând să se atrofieze toată acea parte din ființa lor ce nu se poate manifesta sub constrângere, societatea nu va beneficia decât prea puțin de geniul lor. Iar dacă au un caracter puternic și își rup cătușele, ei devin pentru societatea care nu a reușit să-i reducă la tiparul locului comun un reper ce trebuie indicat odată cu avertismentele exprimate prin vorbe ca „nesăbuit“, „excentric“ și altele asemănătoare ; ca și cum s-ar cuveni să fie deplâns faptul că Niagara nu curge liniștită între malurile sale ca apele unui canal olandez.

* Prin definiție (în lb. latină, în original). (*N.t.*)

Astfel că eu insist și accentuez asupra importanței geniului și a necesității de a i se îngădui să se desfășoare liber atât în sfera gândirii, cât și în practică, fiind perfect conștient că teoretic nimeni nu va contesta această poziție, dar știind la fel de bine că, în realitate, aproape toată lumea este complet nepăsătoare față de ea. Lumea consideră că geniul este un lucru foarte frumos când îl face pe om capabil să scrie un poem tulburător sau să picteze un tablou. Dar în adevăratul sens al cuvântului, acela de originalitate în gândire și acțiune, deși nimeni nu spune că n-ar fi un lucru demn de admirație, aproape toți, în sinea lor, consideră că se pot descurca foarte bine fără el. Din nefericire, acest lucru este prea firesc pentru a mai stârni uimire. Originalitatea este tocmai lucrul al cărui folos mințile neoriginale nu-l pot sesiza. Ei nu-și dau seama la ce le-ar putea el servi; și nici n-au cum să-și dea seama, căci atunci n-ar mai putea fi vorba de originalitate. Primul serviciu pe care trebuie ca originalitatea să li-l facă este să le deschidă ochii; odată făcut acest lucru până la capăt, ar avea o șansă de a deveni ei înșiși originali. Până atunci, invitându-i să ia aminte că nici un lucru nu s-a făcut vreodată fără ca să-l fi făcut cineva primul și că tot ce este bun este rod al originalității, să le cerem doar să fie îndeajuns de modești pentru a admite că au mai rămas lucruri de făcut care necesită originalitate și să-i încredințăm că au cu atât mai mult nevoie de originalitate, cu cât sunt mai puțin conștienți de lipsa ei.

Adevărul adevărat este că, indiferent ce omagiu s-ar pretinde că se acordă, sau chiar s-ar acorda, superiorității spirituale, tendința generală de evoluție a lucrurilor în întreaga lume face din mediocritate puterea dominantă în rândurile oamenilor. În istoria veche, în Evul Mediu și, într-un grad tot mai mic, în timpul lungii treceri de la fe-

udalitate la epoca actuală, individul a fost prin el însuși o forță și dacă avea fie mari talente, fie o înaltă poziție socială, era o forță considerabilă. Astăzi indivizii sunt pierduți în mulțime. În politică este aproape o banalitate să spui că actualmente lumea este condusă de opinia publică. Singura putere demnă de acest nume este aceea a maselor, precum și a guvernelor atunci când se fac instrumentul tendințelor și instinctelor maselor. Acest lucru este adevărat atât în ce privește relațiile morale și sociale din viața personală, cât și în sfera vieții publice. Cei ale căror opinii contează drept opinie publică nu alcătuiesc totdeauna același gen de public: în America ei reprezintă întreaga populație albă; în Anglia, mai ales clasa de mijloc. Dar ei constituie totdeauna o masă, adică mediocritate colectivă. Și ceea ce reprezintă o noutate și mai mare, masele nu-și împrumută acum opiniile de la demnitarii Bisericii sau ai statului, de la lideri oficiali sau din cărți. Oameni care sunt în mare măsură la fel ca și ei gândesc în locul lor, adresându-se lor sau vorbind în numele lor fără nici o pregătire, prin ziare. Nu deplâng toate aceste lucruri. Nu susțin că ar exista ceva mai bun care s-ar potrivi — ca regulă generală — cu actuala stare neevoluată a spiritului uman. Dar aceasta nu împiedică cârmuirea mediocrităților să fie o cârmuire mediocră. Nici o cârmuire realizată prin democrație sau prin mijlocirea unei numeroase aristocrații nu a reușit sau nu putea reuși, nici în actele sale politice, nici în opiniile, calitățile sau în turnura spirituală pe care le încurajează, să se ridice deasupra mediocrității, cu excepția cazului în care Mulțimea suverană s-a lăsat singură călăuzită (lucru pe care, în momentele sale cele mai bune, l-a făcut totdeauna) de sfaturile și influența Unuia sau Câtorva mai înzestrați și mai instruiți. Începutul tuturor lucrurilor înțelepte și nobile vine și trebuie

să vină de la indivizi; în general, mai întâi de la un singur individ. Toată cinstea și gloria omului obișnuit constă în a fi capabil să urmeze această inițiativă; de a fi sensibil la aceste lucruri înțelepte și nobile, lăsându-se condus către ele cu ochii deschiși. Eu nu sprijin acel gen de „cult al eroilor“ care aplaudă pe omul de geniu puternic, pentru a fi luat cu forța în mâinile sale cârmuirea lumii și a o fi obligat să execute vrând nevrând porunca sa împotriva voinței ei. Tot ceea ce acest om poate pretinde este libertatea de a arăta care este calea cea dreaptă. Puterea de a constrânge pe alții să o urmeze nu numai că este în contradicție cu libertatea și dezvoltarea celorlalți, dar ea l-ar corupe și pe însuși acest om puternic. Se pare totuși că atunci când opinia maselor alcătuite doar din oameni de mijloc a devenit sau devine pretutindeni puterea dominantă, contragreutatea și corectivul la această tendință ar putea fi individualitatea tot mai pronunțată a celor care se află pe culmile mai înalte ale gândirii. Tocmai în aceste împrejurări este necesar ca oamenii excepționali, în loc de a fi descurajați, să fie în mod special încurajați să acționeze altfel decât masele. În alte epoci această comportare a lor nu prezenta nici un avantaj, decât dacă ei acționau nu numai diferit față de masă, ci și mai bine. În vremurile noastre, simplul exemplu de nonconformism, simplul refuz de a îngenunchea în fața obiceiului constituie în sine o binefacere. Tocmai pentru că tirania opiniei publice este de așa natură încât ea face din excentricitate un motiv de reproșuri, este de dorit ca, pentru a înfrânge această tiranie, oamenii să fie excentrici. Excentricitatea a abundat totdeauna atunci și acolo unde abunda forța de caracter; iar amploarea excentricității dintr-o societate a fost în genere proporțională cu cea a genialității, vigorii spirituale și curajului moral existent în ea. Că

atât de puțini oameni cutează astăzi să fie excentrici este principalul pericol al vremii noastre.

Am spus că este important ca lucrurilor neobișnuite să li se acorde cât mai mult spațiu de acțiune, pentru ca în timp să se poată vedea care dintre aceste lucruri sunt potrivite pentru a fi transformate în obiceiuri. Dar independența în acțiune și nepăsarea față de obiceiuri merită să fie încurajate nu numai în virtutea șanselor pe care le oferă pentru impunerea unor modalități mai bune de a acționa și a unor obiceiuri mai demne de a fi adoptate de toată lumea; și nu numai oamenii cu o netă superioritate spirituală au dreptul să-și conducă viața în felul lor propriu. Nu există nici un motiv pentru ca toate existențele oamenilor să fie construite după un singur model sau după un număr mic de modele. Dacă un om posedă, într-o proporție cât de cât acceptabilă, experiență și bun-simț, atunci felul său propriu de a-și aranja existența este cel mai bun, nu pentru că ar fi *în sine* cel mai bun, ci pentru că este *al său*, propriu. Ființele omenești nu sunt ca oile; și nici măcar oile nu se aseamănă până acolo încât să nu poată fi deosebite una de alta. O haină sau o pereche de ghete nu i se vor potrivi unui om decât dacă sunt făcute pe măsura sa sau dacă are la dispoziție un depozit întreg din care să aleagă; este oare mai ușor de găsit modul de viață potrivit decât haina potrivită ori sunt ființele omenești mai asemănătoare în întreaga lor conformație fizică și spirituală decât în forma piciorului ? Fie și numai faptul că oamenii au gusturi diferite și ar fi un motiv suficient pentru a nu mai încerca să-i modelezi după unul și același tipar. Dar oameni diferiți au nevoie și de condiții diferite pentru dezvoltarea lor spirituală; și ei nu se pot bucura de o existență sănătoasă în același climat și în aceeași atmosferă morală, tot așa cum plante de specii diferite nu pot crește în același

climat și în aceeași atmosferă fizică. Lucruri care ajută un om să-și cultive calitățile superioare sunt piedici pentru altul. Același fel de a trăi reprezintă un stimulent sănătos pentru unul, menținând în cea mai bună formă toate facultățile sale de acțiune și capacitatea de a se bucura de viață, în timp ce pentru altul reprezintă o povară de nesuportat ce înăbușă sau distruge întreaga sa viață lăuntrică. Deosebirile dintre ființele omenești, în ce privește lucrurile care le fac plăcere, sensibilitățile față de durere și acțiunea exercitată asupra lor de diverșii factori fizici sau morali sunt de așa natură încât, dacă nu există și o diversitate corespunzătoare în felurile lor de a trăi, ele nici nu obțin partea de fericire la care au dreptul și nici nu se dezvoltă în așa măsură încât să atingă statura spirituală, morală și estetică pe care firea lor este capabilă să o atingă. De ce atunci toleranța să se aplice, în ce privește sentimentul public, numai gusturilor și modurilor de trai care smulg consimțământul prin multitudinea aderenților lor ? Nicăieri (excepție făcând anumite instituții monahale) diversitatea de gusturi nu este refuzată complet ; omul poate, fără a se teme de nici un blam, să fie sau nu iubitor de canotaj, de tutun, de muzică, de exerciții atletice, de șah, de cărți de joc sau de studiu, căci atât cei cărora le plac toate aceste lucruri, cât și cei cărora nu le plac sunt prea numeroși pentru a li se putea sta în cale. În schimb, bărbatul și, încă mai mult decât el, femeia care pot fi acuzați că fac „ce nu face nimeni“ sau că nu fac „ce face toată lumea“ sunt expuși la observații critice ca și cum ar fi comis un grav delict moral. Oamenii trebuie să aibă un titlu nobiliar, o situație înaltă sau să beneficieze de considerația unor persoane sus-puse pentru a-și permite întru câtva luxul de a face ceea ce le place fără ca reputația lor să aibă de suferit. A-și permite întru câtva, repet : căci oricine ar cuteza mai

mult ar risca ceva mai rău decât să audă vorbe defăimătoare — l-ar paște pericolul comisiei *a lunatico**, precum și pericolul ca averea să-i fie luată și să fie dată rudelor sale[1].

Există o caracteristică a actualei direcții a opiniei publice special calculată pentru a face această opinie intolerantă față de orice manifestare notabilă de individualitate. Nivelul mediu al oamenilor este modest nu doar în ce privește intelectul, ci și în ce privește înclinațiile: ei nu au gusturi sau dorințe îndeajuns de puternice pentru a-i determina

---

* Comisie destinată depistării nebunilor. (*N.t.*)

[1] Există ceva în același timp demn de dispreț, dar și înspăimântător în genul de probe pe baza cărora, în ultimii ani, oricine poate fi declarat de către tribunal incapabil de a-și conduce singur treburile; iar după moarte, dispozițiile sale privind bunurile ce i-au aparținut pot fi anulate dacă există destui bani pentru a plăti cheltuielile de judecată — care sunt trase chiar din valoarea bunurilor respective. Lumea își bagă nasul în toate detaliile mărunte din viața sa zilnică, și dacă se descoperă ceva ce, privit prin prisma felului de a vedea și de a descrie al celor mai bicisnici dintre bicisnici, pare să fie altfel decât lucrul absolut obișnuit, acel ceva este adus în fața juriului ca dovadă de nebunie, adesea cu succes; căci jurații sunt la fel de ordinari și de ignoranți ca și martorii, iar judecătorii, dând dovadă de acea extraordinară necunoaștere a naturii și vieții umane care nu încetează de a ne uimi la juriștii englezi, contribuie prea adesea la inducerea lor în eroare. Aceste procese spun foarte mult despre nivelul simțămintelor și al opiniilor vulgului față de libertatea umană. Departe de a atribui vreo valoare individualității, departe de a respecta dreptul fiecărui om de a acționa, în chestiuni neutre, cum i se pare lui bine conform judecății și înclinațiilor sale proprii, judecătorii și jurații nu pot nici măcar să conceapă că un om sănătos la minte ar putea dori o asemenea libertate. Mai demult, la propunerea ca ateii să fie arși pe rug, oamenii miloși obișnuiau să propună trimiterea lor în casele de nebuni: n-ar fi nimic surprinzător dacă am vedea făcându-se acest lucru și azi, autorii lui felicitându-se pentru că, în locul persecuției religioase, au adoptat un tratament atât de uman și de creștinesc al acelor nefericiți, nu fără a se bucura pe tăcute de satisfacția de a-și fi obținut, pentru aceasta, răsplata cuvenită.

să facă ceva neobișnuit și, ca urmare, nu îi înțeleg pe cei care au asemenea înclinații, categorisindu-i laolaltă cu cei primitivi și nestăpâniți, pe care s-au obișnuit să-i privească cu dispreț. În plus față de acest fenomen general, trebuie să mai presupunem doar că s-a declanșat o puternică mișcare pentru perfecționarea moralei și este evident la ce ne putem aștepta. În zilele noastre s-a declanșat o asemenea mișcare; s-a realizat într-adevăr mult în direcția unei uniformități sporite în comportarea oamenilor și a descurajării exceselor; și există pretutindeni un spirit filantropic pentru a cărui exercitare cel mai propice domeniu este cel al perfecționării morale și al creșterii chibzuinței semenilor noștri. Aceste tendințe ale vremii noastre fac ca publicul larg să fie mai înclinat, în comparație cu majoritatea epocilor anterioare, să prescrie reguli generale de comportare, străduindu-se să determine pe fiecare să se conformeze normei general admise. Iar norma aceasta constă, expres sau tacit, în a nu dori nimic cu ardoare. Idealul său de caracter omenesc este acela de a nu avea nici o trăsătură prea reliefată, acela de a schilodi, strângând-o într-un calapod asemeni celor folosite de chinezoaice pentru a-și păstra piciorul cât mai mic, fiecare parte a firii umane care iese în evidență și care tinde să facă din cineva o persoană foarte diferită de aceea a omului obișnuit.

Așa cum se întâmplă de obicei cu idealurile care elimină jumătate din ceea ce este de dorit, norma actuală de aprobare nu duce decât la o imitație inferioară a celeilalte jumătăți. În loc să genereze mari energii călăuzite de o rațiune viguroasă și simțăminte puternice ținute cu putere sub control de o voință lucidă, ea are ca rezultat slăbiciunea voinței și a simțămintelor care, astfel, pot fi menținute într-un conformism exterior față de regula generală în absența oricărei tării a voinței ori a judecății.

Caracterele cât de cât puternice prin firea lor se transformă în caractere ce nu sunt decât tradiționaliste. La noi, în Anglia, abia dacă există vreun alt debușeu pentru energia umană decât cel oferit de afaceri. Energia cheltuită în afaceri poate fi însă apreciată drept considerabilă. Puținul care rămâne după folosirea ei în acest domeniu este cheltuit în vreun *hobby*, care poate fi unul util, chiar filantropic, dar care este totdeauna un lucru anume și în genere unul de mică importanță. Măreția Angliei are astăzi doar un caracter colectiv; mărunți ca indivizi, noi părem să fim capabili de lucruri mari numai în virtutea obiceiului nostru de a acționa uniți; iar filantropii noștri, în chestiuni morale sau religioase, sunt pe deplin mulțumiți cu atât. Aceia însă care au făcut din Anglia ceea ce este ea azi au fost oameni de cu totul altă factură; și cei de care avem nevoie pentru a împiedica declinul ei vor fi tot oameni de altă factură.

Despotismul obiceiului este pretutindeni obstacolul permanent ce stă în calea dezvoltării omului, aflându-se într-o opoziție neîncetată cu acea înclinație de a ținti către ceva care este mai presus de obișnuit, înclinație numită, după împrejurări, spiritul libertății sau al progresului, al perfecționării. Spiritul perfecționării nu este totdeauna și un spirit al libertății, căci el poate urmări să impună prin forță anumite îmbunătățiri unor oameni care nu le vor; iar spiritul libertății, în măsura în care opune rezistență unor asemenea îmbunătățiri, poate să se alieze temporar și local cu cei ce se opun îmbunătățirilor. Dar singura sursă permanentă, și care nu dă greș niciodată, a îmbunătățirilor este libertatea, deoarece grație ei pot exista tot atâtea centre independente de promovare a îmbunătățirilor câți indivizi sunt. Oricum însă principiul progresului, indiferent ce formă ar îmbrăca, aceea a dragostei de libertate

sau a dorinței de mai bine, se opune domniei Obiceiului, deoarece implică cel puțin eliberarea de sub jugul acestuia; iar confruntarea dintre ele constituie principalul obiect de interes pentru istoria omenirii. Cea mai mare parte a lumii nu are, la propriu vorbind, o istorie, despotismul Obiceiului fiind încă deplin. Acesta este cazul întregului Orient. Acolo Obiceiul este, în orice chestiune, instanța ultimă; justiția și dreptatea înseamnă conformare față de Obicei; argumentului bazat pe Obicei nu se gândește nimeni să-i opună rezistență, decât poate vreun tiran îmbătat de putere. Iar rezultatele sunt lesne de văzut. Trebuie că națiunile din acea parte a lumii s-au caracterizat cândva prin originalitate; ele nu s-au născut știutoare de carte, numeroase și pricepute în atâtea chestiuni ale vieții, ci au reușit prin propriile lor eforturi să ajungă astfel, fiind pe vremea aceea cele mai mari și mai puternice națiuni ale lumii. Ce sunt însă ele azi? Supusele sau subordonatele unor seminții ai căror strămoși rătăceau prin păduri pe vremea când cei ai națiunilor orientale aveau palate minunate și temple splendide, dar asupra cărora Obiceiul exercita numai o domnie parțială, alături de libertate și de progres. Se poate întâmpla, pare-se, ca un popor să progreseze pe o anume perioadă de timp și apoi să înceteze a mai progresa; când se întâmplă acest lucru? Atunci când poporul în cauză încetează de a mai poseda individualitate. Dacă națiunile Europei vor avea parte de o schimbare similară, ea nu se va produce în exact același mod: despotismul obiceiului ce amenință aceste națiuni nu este chiar stagnare. El proscrie singularitatea, dar nu exclude orice schimbare, cu condiția ca toți să se schimbe deodată. Ne-am lepădat de costumația fixă a strămoșilor noștri; omul trebuie încă să se îmbrace la fel ca ceilalți, dar moda se poate schimba o dată sau de două ori pe an. Avem astfel grijă ca, atunci când

se produce o schimbare, ea să aibă loc de dragul schimbării înseși, și nu plecând de la o idee anume de frumusețe sau comoditate; căci una și aceeași idee de frumusețe sau comoditate nu ar putea să le vină tuturor în același timp și nici să fie abandonată deodată, în alt moment, de către toți. Dar la noi se înregistrează nu numai schimbări, ci și progrese: facem încontinuu noi invenții în mecanică, păstrându-le până când sunt, la rândul lor, înlocuite cu altele, superioare; suntem dornici de îmbunătățiri în politică, în educație, chiar și în morală, cu toate că în acest din urmă domeniu ideea noastră de mai bine constă în principal în încercarea de a convinge sau forța pe alții să fie la fel de buni pe cât suntem noi. Nu împotriva progresului avem noi obiecții; dimpotrivă, ne măgulim pe noi înșine că am fi oamenii cei mai progresiști din câți au trăit vreodată. Individualitatea este cea cu care ne războim; și am fi convinși că am făcut minuni dacă am reuși să facem în așa fel încât să fim toți la fel, uitând că tocmai deosebirea dintre o persoană și alta este în genere primul lucru care atrage atenția asupra imperfecțiunii proprii și a superiorității altcuiva sau a posibilității de a crea un lucru mai bun decât oricare din acestea, împletind avantajele amândurora. Avem un exemplu cu valoare de avertisment în China — o națiune cu mult talent și, în anumite privințe, chiar multă înțelepciune, mulțumită șansei rare de a fi beneficiat devreme de o seamă de obiceiuri, deosebit de bune, datorate, într-o anumită măsură, unor oameni cărora chiar și cei mai luminați europeni trebuie să le recunoască, între anumite limite, titlurile de înțelepți și filozofi. Remarcabile sunt, de asemenea, mijloacele pe care le pun în joc chinezii spre a întipări, pe cât este posibil, cea mai înaltă înțelepciune de care dispun în mintea fiecărui membru al comunității și de a asigura ca persoanele ce și-au însușit

cel mai mult din această înțelepciune să ocupe posturile de onoare și de putere. Cu siguranță că oamenii care au făcut toate acestea descoperiseră secretul capacității omului de a progresa și ar fi fost de așteptat să se mențină ferm în fruntea evoluției întregii lumi. Dar, ei s-au transformat, dimpotrivă, într-un popor staționar — au rămas pe loc timp de mii de ani; iar dacă este ca ei să progreseze în continuare, acest lucru trebuie făcut prin mijlocirea străinilor. Chinezii au reușit dincolo de orice așteptări în ceea ce filantropii englezi încearcă cu atâta sârg să facă — în a-i face pe toți oamenii la fel, determinându-i să-și călăuzească gândurile și comportarea după aceleași maxime și reguli; iar rezultatele sunt cele pe care le vedeți. *Le régime** modern al opiniei publice este, într-o formă neorganizată, ceea ce sunt, în formă organizată, sistemele politice și educaționale chinezești; iar dacă individualitatea nu va fi capabilă să se afirme cu succes împotriva acestui jug, Europa, în ciuda nobilelor sale antecedente și a creștinismului pe care îl profesează, va tinde să devină o a doua Chină.

Ce a făcut ca până acum Europa să fie ferită de o atare soartă ? Ce anume a făcut ca familia națiunilor europene să fie partea care progresează, și nu cea care stagnează, a omenirii ? Nu faptul că ele ar avea anumite calități superioare, căci acestea, dacă există, sunt efectul și nu cauza fenomenului ; ci remarcabila lor diversitate de caracter și de cultură. Indivizii, clasele, națiunile au fost extrem de deosebite între ele ; ele și-au croit o mare varietate de căi, fiecare din acestea conducând la ceva valoros ; și cu toate că în fiecare epocă cei care străbăteau aceste căi diferite erau intoleranți unii față de alții, fiecare crezând că ar fi foarte bine dacă toți ceilalți ar putea fi constrânși să mear-

* În limba franceză, în original. (*N.t.*)

gă pe calea pe care merge el, încercările lor de a se împotrivi dezvoltării celorlalți s-au bucurat rareori de un succes statornic, fiecare rezistând încercării celorlalți de a-i impune binele lor. După părerea mea, pentru dezvoltarea sa multilaterală și pentru mersul ei înainte, Europa este cu totul îndatorată acestei pluralități de căi. Dar măsura în care ea se bucură de această binefacere a scăzut deja considerabil. Ea înaintează hotărât către idealul chinezesc de a-i face pe toți oamenii asemănători unii cu alții. Dl de Tocqueville, în ultima sa lucrare*, constată cât de mult seamănă francezii de astăzi între ei chiar și în comparație cu cei din generația anterioară. Aceeași constatare s-ar putea face într-o măsură mult mai mare despre englezi. Într-un pasaj pe care l-am citat, din Wilhelm von Humboldt, acesta scotea în evidență două lucruri ca fiind condițiile necesare ale dezvoltării omului, necesare pentru că ele fac ca oamenii să nu semene unii cu alții; anume libertatea și diversitatea situațiilor. Cea de-a doua din aceste condiții este pe zi ce trece tot mai rar îndeplinită în Anglia. Împrejurările cu care se confruntă diferitele clase și persoane, împrejurări care modelează caracterele acestora, devin zi de zi mai asemănătoare. Altădată, oamenii de ranguri diferite, din medii diferite, cu ocupații și profesii diferite trăiau în ceea ce s-ar putea numi lumi diferite; astăzi, ei trăiesc în mare măsură în aceeași lume. Comparativ vorbind, ei citesc aceleași lucruri, ascultă aceleași lucruri, văd aceleași lucruri, frecventează aceleași locuri, își îndreaptă speranțele și temerile către aceleași lucruri, au aceleași drepturi și libertăți, precum și aceleași mijloace de a și le afirma. Oricât de mari sunt încă diferențele de poziție care au mai rămas, ele nu înseamnă nimic în comparație

* Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856). (*N.t.*)

cu cele care au încetat să mai existe. Și ele continuă să se apropie una de alta. Toate schimbările politice ale epocii încurajează această apropiere, căci ele tind, fără excepție, să îi ridice pe cei de jos și să îi coboare pe cei de sus. Orice extindere a învățământului o încurajează, deoarece acesta îi supune pe oameni acelorași influențe, deschizându-le accesul la fondul general de date și atitudini. Perfecționarea mijloacelor de comunicare o încurajează, punând în contact direct locuitori din zone îndepărtate și menținând un flux rapid de schimbări de domiciliu între diferitele zone. Dezvoltarea comerțului și a industriei o încurajează, răspândind mai larg avantajele bunăstării materiale și deschizând tuturor calea competiției către tot ceea ce poate forma obiectul ambiției oamenilor, chiar și către lucrurile cel mai greu accesibile, astfel că dorința de a se ridica nu mai este caracteristica unei anumite clase, ci a tuturor claselor. Un factor mai puternic decât toate cele de mai sus este statornicirea deplină, în Anglia și în alte țări libere, a dominației opiniei publice în stat. Pe măsură ce diferitele elemente de superioritate care permiteau celor înzestrați cu ele să ignore opinia mulțimii dispar prin nivelare; și pe măsură ce însăși ideea de a rezista voinței publicului larg, atunci când se știe sigur că acesta voiește ceva, dispare tot mai mult din mintea politicienilor, care se ocupă efectiv de treburile politice, încetează să mai existe vreun sprijin social pentru nonconformism — încetează să existe în societate o putere independentă care, opunându-se ea însăși dominației numărului, să fie interesată în a lua apărarea opiniilor și tendințelor aflate în discordanță cu cele ale publicului larg.

Combinarea tuturor acestor cauze alcătuiește o masă atât de mare de influențe ostile Individualității, încât nu e ușor de văzut cum ar putea aceasta să-și păstreze poziția. Va face acest lucru cu tot mai mare greutate, dacă partea cea mai

inteligentă a publicului nu va fi determinată să sesizeze valoarea ei — să înțeleagă că este bine să existe deosebiri, chiar dacă acestea nu înseamnă ameliorări, chiar dacă, potrivit aprecierii lor, unele deosebiri generează răul. Dacă suntem de acord cu afirmarea drepturilor individualității, acum este momentul pentru a face acest lucru, când această uniformizare forțată este încă departe de a se fi încheiat. Numai în etapele timpurii se poate opune o anumită rezistență uzurpării. Cerința ca toți oamenii să ne semene nouă înșine devine tot mai puternică prin tot ce o alimentează. Dacă se așteaptă, pentru a-i opune rezistență, până când viața va fi fost *aproape* redusă la un tip uniform, atunci orice abatere de la acel tip va ajunge să fie considerată nelegiuită, imorală, chiar monstruoasă și potrivnică firii. Oamenii devin repede incapabili de a concepe diversitatea, dacă s-au dezobișnuit o vreme să o mai întâlnească.

Capitolul IV

DESPRE LIMITELE AUTORITĂȚII SOCIETĂȚII ASUPRA INDIVIDULUI

Care sunt deci limitele legitime ale suveranității individului asupra lui însuși ? Unde începe autoritatea societății ? Cât anume din viața omului trebuie lăsat în seama individualității și cât în seama societății ?

Atât individualitatea, cât și societatea vor primi partea potrivită, cu condiția ca fiecare să se rezume la ceea ce o privește mai mult pe ea. Individualității trebuie să-i aparțină acea parte din viață care interesează în principal individul ; societății, partea care interesează în principal societatea.

Cu toate că societatea nu se bazează pe un contract și cu toate că inventarea unui contract în scopul de a deduce din el obligații sociale nu slujește nici unui scop pozitiv, oricine se bucură de protecția societății datorează acesteia ceva în schimbul acestui beneficiu, iar existența în cadrul societății face absolut necesar ca fiecare să fie obligat să respecte o anumită linie de conduită față de ceilalți. Această conduită constă, mai întâi, în a nu aduce daune intereselor altuia ; mai precis, anumitor interese care, fie prin dispoziții legale exprese, fie printr-o înțelegere tacită, trebuie privite ca drepturi ; și, în al doilea rând, constă în suportarea, de către fiecare, a părții ce-i revine (și care trebuie fixată pe baza unui principiu echitabil) din ostenelile și sacrificiile pe care le reclamă apărarea societății ori a membrilor săi de prejudicii și maltratări. Societatea este îndreptățită să impună cu orice preț aceste condiții celor care încearcă să li se sustragă. Iar drepturile societății nu se rezumă la atât. Ac-

tele unui individ pot fi vătămătoare pentru alții ori pot lăsa de dorit în ce privește considerația datorată binelui lor, fără a merge totuși atât de departe încât să încalce vreunul din drepturile lor constituționale. În acest caz, vinovatul poate fi pedepsit, pe drept, de opinia publică, deși nu și de către lege. De îndată ce o parte din conduita cuiva prejudiciază interesele altora, societatea are autoritatea de a se pronunța asupra ei, rămânând să se discute dacă prin intervenția societății va fi sau nu promovat binele general. O asemenea discuție nu-și are însă locul atunci când conduita unei persoane nu afectează interesele nici unei alte persoane, ci doar pe ale ei sau nu le afectează cu necesitate, dacă persoanele în cauză nu o doresc (presupunând că este vorba de persoane mature, având nivelul intelectual obișnuit). În toate cazurile de acest fel, trebuie să existe o deplină libertate, juridică și socială, de a acționa și de a suporta consecințele.

Ar înțelege cât se poate de greșit această doctrină cine ar presupune că este o doctrină a indiferenței egoiste, care pretinde că ființele omenești nu au nimic comun una cu alta în ce privește conduita lor în viață și că nici uneia nu trebuie să-i pese de buna conduită sau buna stare a altora, câtă vreme nu sunt implicate propriile ei interese. Străduințele dezinteresate de a promova binele altora nu numai că nu trebuie să scadă, ci trebuie să crească mult. Dar bunăvoința dezinteresată poate găsi alte instrumente de a convinge oamenii să facă ceea ce este spre binele lor decât gârbaciul și biciul, fie că este vorba de ele în sens propriu, fie metaforic. Departe de mine gândul de a subaprecia virtuțile grijii față de sine; ele sunt depășite în importanță, dacă sunt depășite, doar de cele sociale. Educației îi revine în aceeași măsură rolul de a cultiva ambele categorii de virtuți. Dar chiar educația lucrează și prin convingere și persuasiune, nu numai prin constrângere și, odată ce vârsta

educației a trecut, virtuțile grijii față de sine trebuie înrădăcinate doar prin intermediul celor dintâi. Ființele omenești își datorează unele altora ajutor întru deosebirea binelui de rău și încurajare întru alegerea celui dintâi și evitarea celui din urmă. Ele trebuie mereu să se stimuleze reciproc în direcția exersării tot mai ample a facultăților lor superioare, ca și a îndreptării simțămintelor și țelurilor lor către ce este înțelept, nu către ce este nebunesc, astfel încât intențiile și gândurile să se înalțe, nu să se degradeze. Însă nici o persoană și nici un grup de persoane nu are dreptul să spună altei ființe omenești aflate la vârsta maturității să nu facă cu viața sa ceea ce aceasta a decis să facă spre propriul său folos. Fiecare om este primul interesat de propriul său bine, căci interesul pe care l-ar putea avea față de acest bine orice alt om — exceptând cazurile în care e vorba de un puternic atașament personal — este neînsemnat în comparație cu cel pe care îl are cel în cauză. Interesul pe care îl are societatea față de el ca persoană (lăsând la o parte conduita lui față de alții) este parțial și cu totul indirect; în timp ce, cu privire la propriile simțăminte și propria situație, cel mai obișnuit bărbat, cea mai obișnuită femeie au mijloace de cunoaștere ce depășesc nemăsurat de mult pe cele pe care le-ar putea avea oricine altcineva. Intervenția societății pentru a modifica judecata și scopurile omului, în chestiuni care îl privesc doar pe el însuși, trebuie să se bazeze pe presupuneri de ordin general. Acestea pot fi cu totul greșite și, chiar dacă sunt corecte, este foarte probabil să fie aplicate greșit la cazurile individuale respective de către oameni care, privitor la împrejurările specifice acestor cazuri, nu au decât cunoștințele cuiva care privește din afară. În acest sector, așadar, al problemelor omului, Individualitatea are câmpul său potrivit de acțiune. În conduita pe care o au ființele

omenești unele față de altele este necesar să fie respectate de cele mai multe ori anumite reguli generale, astfel ca oamenii să poată ști la ce trebuie să se aștepte; dar în chestiunile care-l privesc pe individul însuși, spontaneitatea sa individuală este îndreptățită să se manifeste liber. Considerații menite să-l ajute în aprecierile sale și îndemnuri menite să-i întărească voința pot să-i fie oferite de alții, chiar și cu insistență; dar trebuie lăsat să ia el însuși hotărârea finală. Orice erori ar putea el comite, ignorând sfaturile și avertismentele primite, ele nu pot cântări nici pe departe cât răul de a se permite altora să-l constrângă să facă ceea ce socotesc ei că este bine pentru el.

Nu vreau să spun că simțămintele cu care este privit un om de către ceilalți n-ar trebui să fie influențate nicicum de acele calități sau defecte ale sale care îl privesc doar pe el. Acest lucru nu este nici posibil, nici de dorit. Dacă el excelează în vreuna din calitățile care sunt spre binele lui, acest lucru este demn de admirat. Căci înseamnă că omul în cauză este cu atât mai aproape de idealul perfecțiunii umane. Iar dacă este în mod vădit lipsit de aceste calități, ceilalți vor nutri față de el un simțământ cu totul opus admirației. Există un anumit grad de nesăbuință, precum și un anumit grad de ceea ce s-ar putea numi (deși expresia este discutabilă) vulgaritate sau prost gust, care, deși în sine nu poate justifica nici o încercare de a face ceva rău persoanei care manifestă aceste defecte, îi atrag cu necesitate și în mod îndreptățit aversiunea și chiar, în cazurile extreme, disprețul celorlalți; asemenea sentimente se vor naște în oricine posedă în suficientă măsură calitățile opuse defectelor menționate. Se poate întâmpla ca, fără a face nici un rău altora, un om să acționeze totuși în așa fel încât să ne vedem siliți să-l judecăm, privindu-l ca pe un nesăbuit sau ca pe o ființă inferioară; iar întrucât această

judecată și acest fel de a privi sunt lucruri pe care el ar prefera să le evite, îi facem un serviciu dacă îl prevenim dinainte cu privire la aceasta, ca și cu privire la orice altă consecință neplăcută la care se expune. Ar fi bine, într-adevăr, dacă aceste bune servicii s-ar face mult mai deschis decât o permite azi noțiunea noastră obișnuită de politețe, dacă un om ar putea să-i arate cinstit altuia când consideră că greșește, fără a fi apreciat ca fiind lipsit de maniere sau îngâmfat. Avem de asemenea dreptul ca, în diverse moduri, să acționăm conform opiniei noastre nefavorabile despre altul, nu oprimând astfel individualitatea lui, ci exercitând-o pe a noastră. Nu suntem obligați, spre exemplu, să căutăm societatea lui; avem dreptul de a-l evita (deși nu și de a face acest lucru în mod ostentativ), căci noi avem dreptul de a alege societatea care ne este cea mai acceptabilă. Avem dreptul, chiar și datoria, de a-i preveni pe ceilalți în legătură cu el, dacă socotim că exemplul lui sau felul său de a vorbi pot avea efecte dăunătoare asupra celor cu care se întovărășește. Putem acorda preferință altora față de el, atunci când este vorba de anumite bune servicii depinzând de opțiunea noastră, exceptând cazul acelora care pot duce la îndreptarea lui. În aceste feluri diferite un om poate suferi sancțiuni foarte severe din partea celorlalți chiar și pentru greșeli care nu-l privesc direct pe el; însă el suferă aceste sancțiuni numai în măsura în care ele sunt consecințele firești și, ca să zicem așa, spontane ale greșelilor înseși, și nu pentru că ele i s-ar aplica intenționat pentru a-l pedepsi. Un om care dă dovadă de nechibzuință, încăpățânare, vanitate — care nu poate trăi în limitele pe care le îngăduie niște mijloace rezonabile — care nu se poate abține de la a-și lua libertăți dăunătoare — care caută plăcerile animalice în dauna celor ale sensibilității și intelectului — trebuie să se aștepte să scadă în ochii celorlalți, să se bucure mai pu-

țin de sentimente favorabile din partea lor; dar de acest lucru el nu are dreptul să se plângă decât dacă, printr-o comportare desăvârșită în societate, a meritat favoarea lor, câștigându-și astfel dreptul la bunele lor oficii, drept ce nu poate fi afectat de greșelile sale față de sine însuși.

Ceea ce susțin eu este că inconvenientele care sunt absolut de nedespărțit de aprecierea nefavorabilă a altora sunt singurele la care se cuvine să fie supus vreodată un om pentru acea parte a comportării sale și a caracterului său care privește propriul său bine, dar care nu afectează interesele altora în relațiile lor cu el. Actele care prejudiciază pe alții trebuie tratate într-un mod total diferit. Încălcarea drepturilor altuia, pricinuirea oricărei pierderi sau daune cuiva, ce nu se pot justifica prin exercitarea drepturilor, înșelătoria sau duplicitatea în relațiile sale cu ei, exploatarea necinstită sau egoistă a avantajelor pe care le are asupra lor și chiar abținerea egoistă de la a-i apăra față de prejudicii — toate acestea pot face pe drept cuvânt obiectul dezaprobării, iar în cazuri grave, al reparației și pedepsei morale. Și nu numai aceste acte, ci și înclinațiile care conduc la ele sunt complet imorale, făcând pe drept cuvânt obiectul dezaprobării care poate ajunge până la repulsie. Cruzimea unor înclinații; răutatea și firea arțăgoasă; invidia, cea mai odioasă și mai potrivnică societății dintre patimi; prefăcătoria și nesinceritatea, irascibilitatea pe motive neîntemeiate și resentimentele cu totul exagerate comparativ cu ceea ce le-a provocat patima; dorința de a-i domina pe alții, de a acapara mai multe avantaje decât ți se cuvin (πλεονεζία* grecilor); satisfacția în umilirea altora; egoismul care pune propria persoană și propriile preocupări mai presus de orice altceva, rezolvând în

* Lăcomie, aviditate (în lb. greacă, în original). (*N.t.*)

interesul propriu toate chestiunile discutabile — toate acestea sunt vicii morale, componente ale unui caracter moral rău și odios; spre deosebire de greșelile față de sine, amintite mai înainte, care nu sunt, propriu-zis, acte imorale și care, oricât de departe ar ajunge, nu echivalează cu ticăloșia. Ele pot constitui dovezi ale unei mari nesăbuințe, lipse de demnitate personală sau de respect față de sine; dar fac obiectul dezaprobării morale doar atunci când implică o încălcare a datoriei față de ceilalți, de dragul cărora individul trebuie să aibă grijă față de sine. Datoriile față de noi înșine nu sunt socialmente obligatorii decât dacă, în virtutea împrejurărilor, constituie totodată datorii față de alții. Noțiunea de datorie față de sine însuși, atunci când înseamnă ceva mai mult decât prudență, înseamnă respect față de sine sau dezvoltare a propriei personalități, or, pentru nici una din acestea omul nu are de dat seama în fața semenilor săi, deoarece, în aceste cazuri, nu spre *binele omenirii* este el ținut răspunzător de ele față de semeni.

Distincția dintre acea pierdere a considerației semenilor la care se expune, pe drept cuvânt, cineva din cauza unei lipse de prudență sau demnitate personală și dezaprobarea care i se cuvine pentru violarea drepturilor altora nu e doar o deosebire de nume. Atât pentru simțămintele noastre, cât și pentru comportarea noastră față de el, contează foarte mult dacă ne displace în chestiuni în care considerăm că avem dreptul de a-l controla sau în chestiuni în care nu avem acest drept. Dacă omul ne displace, n-avem decât să ne exprimăm dezgustul, putând să ne ținem la distanță de cineva la fel cum ne ținem la distanță de un obiect care ne displace; dar, pentru aceasta, nu trebuie să ne simțim chemați să-i stingherim viața. Trebuie să ne gândim că el își primește deja sau își va primi întreaga pedeapsă pentru greșeala făcută; dacă își distruge viața prin felul greșit în care trăieș-

te, noi nu trebuie să dorim ca, pe acest motiv, să i-o stricăm și mai mult; în loc de a dori să-l pedepsim, va trebui mai curând să ne străduim să-i ușurăm pedeapsa, arătându-i cum poate evita sau remedia răul pe care propria sa conduită tinde să-l atragă asupra lui. El ne poate trezi un sentiment de milă, eventual și de repulsie, dar nu unul de mânie sau indignare; nu trebuie să-l tratăm ca pe un inamic public: lucrul cel mai rău pe care trebuie să ne considerăm îndreptățiți să i-l facem este de a-l lăsa în voia lui, în caz că nu intervenim, cu bunăvoință, arătându-i interes sau grijă. Este însă cu totul altceva dacă omul în cauză a încălcat reguli indispensabile protejării semenilor săi, fie luați individual, fie colectiv. Consecințele negative ale actelor sale nu se îndreaptă atunci asupra lui însuși, ci asupra altora; iar societatea, ca apărătoare a membrilor ei, trebuie să recurgă la represalii împotriva lui; trebuie să-l facă să sufere în scopul expres de a-l pedepsi și trebuie să aibă grijă ca pedeapsa să fie îndeajuns de severă. În acest caz, el este față de noi în postura de acuzat, iar noi suntem chemați nu numai să-l judecăm, ci și să executăm, într-un fel sau altul, sentința pe care am dat-o; în celălalt caz, nu este menirea noastră de a-l face să sufere, decât prin consecințele care, întâmplător, ar putea decurge din faptul că și noi ne folosim, în rezolvarea propriilor treburi, de aceeași libertate pe care i-o acordăm și lui în rezolvarea treburilor sale.

Distincția evidențiată aici între partea din viața unui om care îl privește numai pe el însuși și partea care îi privește pe ceilalți va fi respinsă de mulți. Cum oare (poate întreba cineva) ar putea vreo parte a comportării unui membru al societății să fie indiferentă celorlalți membri? Nici un membru al acesteia nu este o ființă izolată; este imposibil ca un om să facă ceva care îi dăunează serios sau

permanent lui însuși fără a afecta negativ cel puțin pe cei aflați în strânsă legătură cu el, iar adesea și pe mulți alții. Dacă aduce prejudicii propriei sale proprietăți, el vatămă astfel pe cei care, direct sau indirect, obțineau un sprijin de pe urma ei și, în general, diminuează, mai mult sau mai puțin, bogăția întregii comunități. Dacă își degradează facultățile mentale sau fizice, nu numai că face un rău celor a căror fericire depinde într-o măsură sau alta de el, dar devine totodată inapt de a-și îndeplini îndatoririle față de semenii săi, în general; poate să devină o povară pentru bunăvoința și afecțiunea lor; iar dacă o asemenea conduită ar deveni ceva foarte frecvent, cu greu ar mai putea exista vreo altă abatere care să dăuneze mai mult binelui general. În sfârșit, dacă prin viciile și nesăbuințele sale un om nu vatămă în mod direct pe alții, el aduce totuși (s-ar putea spune) prejudicii prin exemplul pe care îl dă; și ar trebui să fie constrâns să se controleze, spre binele celor pe care observarea sau cunoașterea conduitei sale i-ar putea corupe sau conduce pe un drum greșit.

Și chiar (s-ar putea adăuga) dacă urmările greșitei comportări a unui ins depravat sau nechibzuit ar putea să nu-l afecteze decât pe el însuși, ar trebui oare ca societatea să-i lase în voia lor pe cei care în mod vădit nu sunt apți să se conducă singuri? Dacă societatea datorează (lucru recunoscut) protecție copiilor și minorilor, nu este oare ea la fel de obligată să asigure protecție și persoanelor mature care sunt însă tot incapabile de a se conduce singure? Dacă jocurile de noroc, beția, lipsa de cumpătare, lenevia sau murdăria prejudiciază fericirea și împiedică progresul, în aceeași măsură ca multe sau chiar ca aproape toate actele interzise de lege, de ce oare (s-ar putea întreba) n-ar trebui ca legea, câtă vreme este în concordanță cu posibilitățile practice și interesele sociale, să se străduiască să

le reprime și pe ele ? Și, ca adaos la inevitabilele imperfecțiuni ale legii, n-ar trebui oare ca opinia publică să organizeze cel puțin o supraveghere puternică asupra acestor vicii și să aplice inflexibil sancțiuni sociale celor despre care se știe că se fac vinovați de ele ? Aici nu este vorba (s-ar putea spune) de o îngrădire a individualității ori de împiedicarea experimentării unor moduri de viață noi și originale. Singurul lucru dorit este prevenirea acelor lucruri care au fost experimentate și condamnate de la începutul lumii și până azi, a lucrurilor dovedite prin experiență a nu fi de folos și nici potrivite personalității cuiva. Trebuie să existe un anumit interval de timp și o anume experiență după care un adevăr moral sau o regulă de viață pot fi considerate statornicite; și nu poate fi decât de dorit ca fiecare generație ce urmează să fie prevenită pentru a nu cădea în aceeași prăpastie care s-a dovedit fatală pentru predecesorii lor.

Eu admit întru totul că răul pe care un om și-l poate face lui însuși poate afecta serios pe cei aflați în strânse legături cu el, atât prin intermediul simpatiilor, cât și al intereselor lor, iar într-o măsură neînsemnată și întreaga societate. Atunci când, printr-o conduită de acest fel, un om ajunge să încalce o obligație bine definită și determinată față de o altă persoană sau față de alte persoane, atunci chestiunea iese din categoria celor privitoare la propria persoană și devine susceptibilă de sancțiune morală în sensul propriu al cuvântului. Dacă, spre exemplu, un om ajunge, prin lipsa de cumpătare sau extravaganța sa, incapabil de a-și mai plăti datoriile sau, odată ce și-a asumat răspunderea morală a întemeierii unei familii, ajunge, din aceeași cauză, incapabil de a-și întreține familia sau de a educa pe membrii ei, el merită să fie condamnat și ar putea fi pe bună dreptate pedepsit; dar nu pentru extravaganță, ci

pentru încălcarea datoriei sale față de familie sau față de creditorii săi. Dacă veniturile pe care ar fi trebuit să le acorde acestora el le-ar deturna chiar în vederea celei mai chibzuite investiții, vina morală ar fi aceeași. George Barnwell* și-a ucis unchiul pentru a face rost de bani amantei sale; dar și dacă ar fi făcut-o pentru a se lansa în afaceri, tot ar fi fost spânzurat. De asemenea, în cazul deseori întâlnit al omului care pricinuiește suferințe familiei sale datorită faptului că a ajuns robul unor obiceiuri rele, reproșurile, pentru lipsa de suflet și nerecunoștință, sunt pe deplin meritate; dar tot așa ar fi și dacă obiceiurile sale n-ar fi, în sine, rele, câtă vreme aceste obiceiuri ar fi totuși pricină de suferință pentru cei cu care trăiește împreună sau a căror stare materială, în virtutea unor legături personale, depinde de el. Cine nu dă considerația cuvenită în general intereselor și simțămintelor altora, câtă vreme nu este constrâns de vreo datorie mai stringentă și nici îndreptățit să acorde o prioritate îndreptățită propriei persoane, este susceptibil de condamnare morală pentru această lipsă de considerație, dar nu și pentru cauza ei, nu pentru greșelile, cu caracter personal, față de sine, care au fost motivul îndepărtat ce a condus la ea. În mod asemănător, atunci când un om, printr-o comportare pur egoistă, se dovedește incapabil de a-și îndeplini o anumită datorie care-i revine față de colectivitate, el este vinovat de a fi adus un prejudiciu societății. Nici un om nu trebuie pedepsit pentru simplul fapt că s-a îmbătat; dar un soldat sau un polițist trebuie pedepsit dacă este găsit beat în timpul serviciului. Pe scurt, ori de câte ori există o daună precisă sau un risc bine determinat de producere a unei daune, fie față de un individ, fie față de colectivitate, chestiunea iese

* Eroul unei balade populare englezești. (*N.t.*)

din sfera rezervată libertății, plasându-se în aceea a moralității sau a legii.

Însă în ceea ce privește prejudiciul doar accidental sau, cum s-ar putea numi, „prezumtiv“, pe care un om îl aduce societății printr-o comportare care nici nu încalcă vreo datorie precisă față de colectivitate, nici nu prilejuiește vătămarea vizibilă a vreunui alt individ decât el însuși, inconvenientul adus de el este unul pe care societatea își poate permite să-l suporte, de dragul binelui mai însemnat care este libertatea umană. Dacă ar fi ca oamenii maturi să fie pedepsiți pentru că nu au grija cuvenită față de ei înșiși, eu aș prefera ca aceasta să se facă pentru binele lor decât sub pretextul că astfel se previne diminuarea capacității lor de a aduce societății niște beneficii pe care aceasta nu pretinde că are dreptul să le reclame. Eu însă nu pot fi de acord să discut chestiunea ca și cum societatea n-ar avea nici un alt mijloc de a-i aduce pe membrii săi mai slabi la nivelul cerințelor sale obișnuite privind conduita rațională decât acela de a aștepta până ce ei fac un lucru irațional și a-i pedepsi apoi, juridic sau moral, pentru acesta. Societatea a avut puteri absolute asupra lor în toată perioada timpurie a existenței lor: a avut la dispoziție întreaga perioadă a copilăriei și a vârstei minoratului în care putea să încerce să-i facă apți de comportare rațională în viață. Generația actuală este stăpâna atât a educației cât și a tuturor împrejurărilor de viață ale generației următoare; ce-i drept, ea nu poate să-i facă pe membrii acesteia absolut înțelepți și buni, pentru că este ea însăși atât de regretabil deficitară în ce privește bunătatea și înțelepciunea; iar în cazuri individuale, cele mai bune dintre eforturile sale nu sunt totdeauna și cele mai eficiente, dar ea este capabilă, cât se poate de bine, să facă generația care se ridică, luată în întregul ei, la fel de bună, și chiar ceva mai bună,

decât este ea însăși. Dacă societatea permite ca un număr considerabil din membrii săi să rămână și la vârsta adultă copii, incapabili de a se lăsa înrâuriți de examinarea rațională a motivelor mai îndepărtate, atunci ea este cea care poartă vina pentru urmările ce decurg de aici. Înarmată nu numai cu toate mijloacele pe care le are educația, dar și cu ascendentul pe care autoritatea opiniilor unanim admise îl are totdeauna asupra acelor spirite care sunt cel mai puțin capabile să judece singure și ajutată de sancțiunile *firești* care nu pot să nu se abată asupra celor ce-și atrag repulsia sau disprețul celor ce-i cunosc, societatea să nu pretindă că are nevoie, pe lângă toate acestea, și de puterea de a porunci și de a impune ascultare în chestiuni care privesc personal pe indivizi, în chestiuni în care, conform tuturor principiilor de guvernare și de justiție, dreptul de a hotărî trebuie să revină celor care au de suferit consecințele. Nici nu există ceva care ar putea să compromită și să zădărnicească mai mult mijloacele mai bune de a înrâuri conduita decât o face recurgerea la mijloace rele. Dacă printre cei asupra cărora se îndreaptă încercarea de a constrânge la chibzuință și moderație există unii care au stofa din care se croiesc caracterele viguroase și independente, atunci cei în cauză, fără excepție, se vor revolta împotriva jugului. Nici un om de acest fel nu va socoti că alții au dreptul de a-l controla în chestiunile care îl privesc, așa cum au dreptul de a-l împiedica să le aducă prejudicii în cele care îi privesc pe ei; să sfideze o asemenea autoritate uzurpatoare, făcând cu ostentație exact opusul a ceea ce ea ordonă ajunge foarte repede să fie considerat un adevărat semn de bravură și curaj; așa cum s-a întâmplat în cazul vulgarității care, în vremea lui Carol II, a urmat intoleranței morale fanatice a puritanilor. Iar cu privire la ceea ce se spune despre necesitatea de a apăra societatea față de exemplul rău dat

altora de către cei vicioși sau prea îngăduitori cu ei înșiși este adevărat că un exemplu rău poate avea urmări periculoase, mai ales exemplul celui care face ceva rău altora fără să fie pedepsit. Dar noi vorbim acum de comportarea care, fără a face rău altora, se presupune a face mult rău agentului însuși; și nu văd cum cei care cred acest lucru ar putea gândi altfel decât că, în ansamblu, exemplul trebuie să fie mai mult binefăcător decât vătămător, deoarece, dacă el dă în vileag conduita greșită, tot el dă în vileag și acele urmări dureroase sau degradante care, atâta vreme cât conduita este pe drept condamnată, nu pot să nu o însoțească, în toate cazurile sau în cele mai multe din ele.

Dar cel mai puternic dintre toate argumentele ce se pot aduce împotriva intervenției publicului larg în chestiunile ce țin de conduita strict personală este acela că, atunci când acesta intervine, este mai mult decât probabil că intervine cum nu trebuie și unde nu trebuie. În chestiuni de moralitate publică, privind datoria față de alții, opinia publică, adică a majorității dominante, deși adeseori greșită, este totuși, după cât se pare, de cele mai multe ori corectă; căci în chestiuni de acest fel celor ce o compun nu li se cere nimic altceva decât să judece despre propriile lor interese, despre felul în care un anume mod de comportare, dacă practicarea sa ar fi permisă, i-ar afecta pe ei înșiși. În schimb, opinia unei majorități de același fel asupra unor chestiuni de conduită care îl privesc doar pe individul însuși, dacă este impusă ca lege unei minorități, este, după toate probabilitățile, tot atât de des greșită pe cât de des este corectă; căci în aceste situații opinia publică înseamnă, în cel mai bun caz, părerea unora despre ceea ce este bun sau rău pentru alții; iar deseori nu înseamnă nici măcar atât, publicul trecând, cu cea mai adâncă indiferență, peste ce este pe placul sau în interesul celor a căror conduită o judecă, luând

în considerație numai propriile preferințe. Sunt mulți oameni care consideră orice conduită care le displace drept un prejudiciu adus lor, personal, resimțind-o ca pe o ofensă la adresa propriilor lor simțăminte; cum a făcut un bigot care, atunci când a fost acuzat că nu respectă simțămintele religioase ale altora, a fost auzit replicând că aceia nu respectă simțămintele lui, persistând în odiosul lor cult sau crez. Nu se poate pune însă pe același plan ceea ce simte cineva față de propriile păreri și ceea ce simte altul care este ofensat de faptul că cel dintâi are părerea pe care o are; tot așa cum nu stau pe același plan dorința unui hoț de a fura punga cuiva și dorința proprietarului ei de a o păstra. Gusturile unui om sunt în aceeași măsură treaba lui personală ca și părerile sau punga lui. Oricine își poate cu ușurință închipui un public ideal care ar lăsa neatinsă libertatea de alegere a indivizilor în toate chestiunile incerte, cerându-le doar să se abțină de la acele moduri de comportare pe care le-a condamnat întreaga experiență umană. Dar unde s-a văzut un public care să pună astfel de limite cenzurii pe care o exercită? sau când își bate publicul capul cu experiența universală? Amestecându-se în chestiuni de conduită personală, el se gândește rareori la altceva decât la monstruozitatea unei comportări sau simțiri care s-ar deosebi de cele proprii lui însuși; și acest criteriu de judecată, abia mascat, este înfățișat omenirii, de către nouă zecimi dintre moraliști și teoreticieni, ca și cum ar fi imperativul impus de religie și filozofie. Ei ne învață că anumite lucruri sunt corecte pentru că sunt corecte; pentru că așa le socotim noi. Ne spun să căutăm în mințile și inimile noastre legile privind conduita, legi obligatorii pentru noi înșine și pentru toți ceilalți. Iar bietul public ce altceva poate face decât să aplice aceste recomandări, făcând din propriile aprecieri asupra binelui și răului, dacă acestea se bucură

de o unanimitate acceptabilă în rândurile sale, obligații pentru toată lumea?

Răul evidențiat aici nu este unul care există doar în teorie; și poate că cititorul așteaptă să dau exemple în care publicul din țara și epoca noastră conferă în mod nepotrivit propriilor sale preferințe caracterul unor legi morale. Eu însă nu scriu un eseu asupra aberațiilor atitudinii morale existente. Acesta este un subiect prea însemnat pentru a fi discutat doar în treacăt, ca simplă ilustrare. Totuși exemplele sunt necesare pentru a arăta că principiul pe care îl susțin este de importanță majoră, ca și de importanță practică, și că nu mă străduiesc să ridic o stavilă în calea unui rău imaginar. Și nu e greu de arătat, prin nenumărate exemple, că extinderea granițelor a ceea ce s-ar putea numi poliția morală până la încălcarea acelei libertăți individuale care este, în mod absolut indiscutabil, legitimă constituie una dintre cele mai răspândite înclinații omenești.

Ca prim exemplu, luați antipatiile pe care oamenii le nutresc împotriva altor oameni pentru simplul motiv că au alte credințe religioase și nu respectă aceleași prescripții religioase, în special când e vorba de abstinență. Ca să citez un exemplu destul de banal, nimic din crezul și practica creștinilor nu contribuie mai mult la întreținerea urii mahomedanilor față de ei decât consumul de către cei dintâi al cărnii de porc. Puține sunt lucrurile pe care creștinii și europenii le privesc cu un dezgust mai sincer decât cel cu care musulmanii privesc acest fel anume de a-ți potoli foamea. Este, mai întâi, o ofensă adusă religiei lor; dar aceasta nu explică nicidecum gradul înalt și felul specific al repulsiei lor; căci și vinul este interzis de religia lor, dar înfruptarea din el, deși socotită de toți musulmanii ceva rău, nu este socotită dezgustătoare. Aversiunea lor față de carnea „necuratei jivine“ este, dimpotrivă, de acel gen anume,

asemănător unei repulsii instinctive, pe care ideea de necurățenie, odată ce pătrunde adânc în simțire, pare să-l trezească totdeauna până și în cei ale căror obiceiuri personale nu se disting defel prin curățenie, gen exemplificat în mod remarcabil de sentimentul de impuritate religioasă care este atât de intens la hinduși. Să presupunem acum că în rândurile unui popor, în care majoritatea ar fi formată din musulmani, acea majoritate ar insista să nu se permită ca în țară cineva să mănânce carne de porc. Acest lucru n-ar fi câtuși de puțin nou în țările islamice[1]. Ar însemna el însă o exercitare legitimă a autorității morale a opiniei publice ? Și dacă nu, de ce nu ? Pentru acest public, obiceiul respectiv este într-adevăr revoltător. De asemenea, ei cred în mod sincer că el este interzis și detestat de Divinitate. Această interdicție nu ar putea fi condamnată nici ca persecuție religioasă. Căci, deși s-ar putea ca ea să aibă o origine religioasă, totuși n-ar fi persecuție pe motive religioase, deoarece nici o religie nu face din consumarea cărnii de porc o datorie. Singurul temei valabil de condamnare ar putea fi acela că nu este treaba publicului să se amestece în chestiuni care țin de gusturile personale și preocupările pentru sine ale individului.

---

[1] Cazul parșilor din Bombay oferă în această privință un exemplu. Atunci când membrii acestui neam harnic și întreprinzător, descendenții adoratorilor persani ai focului, au ajuns, fugind din fața califilor care intraseră în țara lor de baștină, în India de Vest, ei au fost tolerați de regii hinduși cu condiția de a nu mânca deloc carne de vită. Când acele regiuni au căzut, mai târziu, sub dominația cuceritorilor mahomedani, parșii s-au bucurat în continuare de indulgența lor, cu condiția de a se abține de la consumarea cărnii de porc. Ceea ce la început n-a fost decât supunere față de stăpânire a devenit mai târziu o a doua natură și astăzi parșii se abțin de la consumarea atât a cărnii de vită, cât și a cărnii de porc. Deși nu este impusă de religia lor, dubla abstinență a devenit un obicei al neamului lor; iar obiceiul, în Orient, este o religie.

Dar să venim ceva mai aproape de casă: majoritatea spaniolilor consideră a fi o mare impietate, ce ofensează în cel mai înalt grad Ființa Supremă, slăvirea acesteia în alt fel decât cel romano-catolic; și nici un alt mod public de a o slăvi (decât cel romano-catolic) nu este admis de lege pe pământul spaniol. Lumea din sudul Europei consideră căsătoria clericilor nu numai ca un lucru care vădește lipsa de credință, ci și ca un lucru impur, lipsit de decență, necuviincios, dezgustător. Ce cred oare protestanții despre aceste simțăminte absolut sincere și despre încercarea de a le impune celor ce nu sunt catolici ? Dacă ar fi îndreptățit ca un om să stânjenească libertatea altuia în chestiuni care nu privesc interesele publice, pe baza cărui principiu ar mai putea fi excluse însă aceste situații fără a comite o inconsecvență sau cine ar putea să-i condamne pe oamenii care doresc să suprime ceea ce ei consideră a fi un lucru scandalos în ochii lui Dumnezeu și ai oamenilor ? Nu se poate aduce în favoarea interzicerii unui lucru privit ca o imoralitate de ordin personal nici un argument care să fie mai puternic decât cel ce pledează în favoarea suprimării acestor practici în ochii celor care le privesc drept impietăți; iar dacă nu dorim să adoptăm logica persecutorilor, spunând că noi putem persecuta pe alții căci avem dreptate, pe când ei nu trebuie să ne persecute, deoarece greșesc, atunci trebuie să ne ferim să admitem un principiu pe care l-am resimți ca pe o mare nedreptate în cazul când ni s-ar aplica nouă înșine.

Exemplelor date mai înainte li s-ar putea obiecta, deși aceasta n-ar fi o obiecție rezonabilă, că sunt deduse din împrejurări care nu sunt posibile la noi: fiind improbabil ca, în Anglia, opinia publică să impună abținerea de a mânca diverse cărnuri sau să împiedice pe oameni de a venera pe cine vor ori de a se căsători sau nu conform crezului

sau înclinațiilor lor. Următorul exemplu însă va ilustra un mod de îngrădire a libertății de al cărui pericol nu suntem nici noi cu totul feriți. Oriunde puritanii au fost îndeajuns de puternici, cum a fost cazul în Noua Anglie sau în Marea Britanie în vremea republicii, ei s-au străduit și au reușit în bună măsură să pună capăt tuturor distracțiilor publice și aproape tuturor celor particulare: în special muzicii, dansului, jocurilor publice, altor întruniri cu scop de divertisment, precum și teatrului. Există încă în Anglia mari grupuri de oameni ale căror idei morale și religioase condamnă aceste moduri de recreere; și cum aceste grupuri aparțin mai ales clasei de mijloc, care reprezintă forța aflată în ascensiune în actualele condiții sociale și politice din regat, nu este deloc imposibil ca persoane cu asemenea simțăminte să ajungă într-o bună zi să dețină majoritatea în Parlament. Cum va privi restul comunității faptul că distracțiile ce îi vor fi permise vor fi reglementate pe baza simțămintelor morale și religioase ale mult mai severilor calviniști și metodiști? Oare nu va dori, atunci, în mod destul de imperios, ca acești membri ai societății a căror pioșenie este stânjenitoare să-și vadă de treburile lor? Or, tocmai acest lucru ar trebui spus fiecărei cârmuiri și fiecărui public care are pretenția ca nici un om să nu se bucure de o plăcere pe care ele o socotesc nesănătoasă. Dar dacă principiul care stă la baza acestei pretenții ar fi acceptat, atunci nimeni n-ar putea, în mod rezonabil, să obiecteze în cazul când majoritatea sau altă forță preponderentă în țară ar acționa pe baza lui; și toți oamenii ar trebui să fie gata să se conformeze ideii de republică creștină, așa cum era ea înțeleasă de primii coloniști din Noua Anglie, în caz că o comunitate religioasă asemănătoare cu a lor ar reuși vreodată să-și recâștige terenul pierdut, așa cum s-a întâmplat de atâtea ori cu religii presupuse a fi în declin.

Dar să ne închipuim o altă situație posibilă a cărei apariție este poate mai probabilă decât a celei menționate în ultimul exemplu. După cum este unanim recunoscut, există în lumea contemporană o puternică tendință către organizarea democratică a societății, organizare însoțită sau nu de existența unor instituții politice populare. Se afirmă că în țara în care această tendință s-ar fi materializat cel mai mult, în care atât societatea, cât și cârmuirea sunt foarte democratice — e vorba de Statele Unite —, simțămintele majorității, căreia orice aparență a unui stil de viață mai fastuos sau mai costisitor decât cel la care poate ea aspira să se ridice îi este dezagreabilă, acționează ca o lege somptuară* destul de eficace și că în multe părți din Uniunea americană este într-adevăr dificil ca un om cu venituri foarte mari să poată găsi un mod de a le cheltui fără a risca să stârnească dezaprobarea populară. Deși asemenea afirmații sunt, fără nici o îndoială, mult exagerate, dacă e să le luăm ca prezentări ale faptelor reale, totuși starea de lucruri descrisă de ele nu este numai posibilă și lesne de închipuit, dar este chiar un rezultat probabil al simțămintelor democratice combinate cu ideea că publicul are drept de veto asupra felului în care indivizii trebuie să-și cheltuiască veniturile. Nu trebuie decât să mai presupunem o răspândire apreciabilă a opiniilor socialiste, și în ochii majorității a fi în posesia unei proprietăți ce depășește un anumit nivel scăzut sau a vreunui venit ce nu a fost câștigat prin muncă manuală ar putea deveni un lucru scandalos. Păreri asemănătoare, în principiu, cu acestea predomină deja în mare măsură în rândurile clasei muncitorilor manuali și apasă greu, tiranic, asupra celor ce se supun în

---

* Lege reglementând stilul de viață al oamenilor, în scopul prevenirii exceselor și extravaganțelor șocante (de exemplu, în materie de lux). (*N.t.*)

principal opiniei clasei respective, adică tocmai asupra membrilor ei. Este știut că muncitorii care lucrează prost și care, în multe ramuri industriale, constituie majoritatea lucrătorilor sunt în mod hotărât de părerea că ei trebuie să primească aceleași salarii ca și cei care lucrează bine, precum și că nimănui n-ar trebui să-i fie permis ca, lucrând în acord sau în vreun alt fel, să câștige, datorită îndemânării superioare sau hărniciei, mai mult decât câștigă alții care sunt lipsiți de aceste calități. Și aceștia recurg la o poliție morală, care uneori devine și fizică, pentru a împiedica pe lucrătorii îndemânatici să primească, iar pe patroni să dea, o remunerație mai mare pentru o prestație superioară. Dacă publicul are dreptul de a decide în chestiuni personale, eu nu văd de ce asemenea oameni ar greși sau cum un anumit public ar putea fi blamat pentru faptul că revendică asupra comportării membrilor săi aceeași autoritate pe care publicul larg o revendică asupra oamenilor în general.

Dar să nu mai stăruim asupra unor cazuri ipotetice. Există, chiar în zilele noastre, uzurpări flagrante, efectiv practicate, ale libertății vieții particulare, precum și uzurpări încă și mai mari ce amenință, cu oarecare șanse, să se impună. Și tot în zilele noastre se fac auzite opinii ce revendică dreptul nelimitat al publicului nu numai de a interzice prin lege tot ce consideră a fi greșit, ci și de a interzice, în scopul de a preîntâmpina ceea ce consideră a fi greșit, un număr de lucruri despre care admite că sunt nevinovate.

În numele prevenirii patimii beției, locuitorilor dintr-o colonie engleză și a aproape jumătate din Statele Unite li s-a interzis prin lege să facă uz de băuturi fermentate în oricare alte scopuri decât cele medicale: căci interzicerea vânzării lor este, de fapt, așa cum s-a și intenționat să fie,

o interzicere a folosirii lor. Și, deși imposibilitatea aplicării acestei legi a pricinuit abrogarea ei în mai multe state ale Uniunii americane, inclusiv în cel de la numele căruia se trage numele ei*, s-a inițiat totuși o încercare, continuată cu mult zel de către o seamă de oameni ce se declară filantropi, de a face agitație în favoarea unei legi asemănătoare și în Anglia. Asociația sau „Alianța“**, cum își spune ea însăși, care s-a format în acest scop, a dobândit oarecare notorietate datorită publicității de care s-a bucurat corespondența dintre secretariatul ei și una dintre foarte puținele personalități publice din Anglia care susțin că opiniile unui politician trebuie să se bazeze pe principii. Contribuția lordului Stanley la această corespondență este de natură să întărească speranțele pe care le-au pus deja în el cei care știu cât de rare sunt, din nefericire, printre cei ce joacă un rol în viața publică, calități ca acelea manifestate în unele din aparițiile sale publice. Purtătorul de cuvânt al Alianței, care „ar deplânge profund recunoașterea oricărui principiu ce ar putea fi răstălmăcit în așa fel încât să justifice bigotismul și persecuția“, se străduiește să scoată în evidență „bariera mare și de netrecut“ ce desparte asemenea principii de cele ale asociației. „Toate chestiunile privitoare la gândire, opinii, conștiință mi se par“, spune el, „a se afla în afara sferei legislației; iar toate cele ce vizează actele sociale, obiceiurile, relațiile, subordonate doar puterii legitime a statului însuși, și nu individului, a fi înlăuntrul acestei sfere.“ Nu se face nici o mențiune privitoare la o a treia categorie, diferită de acestea două,

* Legea respectivă purta numele de „Legea Maine asupra băuturilor (alcoolice)“. (*N.t.*)

** Este vorba despre o asociație, înființată în 1853, care milita pentru promulgarea unei legi vizând interzicerea vânzării băuturilor alcoolice. (*N.t.*)

adică la actele și obiceiurile care nu sunt sociale, ci individuale; cu toate că tocmai acestei categorii îi aparține, cu siguranță, actul de a consuma băuturi fermentate. Însă vânzarea băuturilor fermentate este o formă de negoț, iar negoțul este o activitate socială. Îngrădirea pusă în cauză nu este însă o îngrădire a libertății vânzătorului, ci a cumpărătorului și consumatorului; căci statul ar putea să-i interzică să bea vin la fel de bine cum, în mod intenționat, îl pune în imposibilitatea de a și-l procura. Dar secretarul zice: „în calitate de cetățean, revendic dreptul la legiferare ori de câte ori drepturile mele sociale sunt știrbite prin actele sociale ale altora". Și acum, în legătură cu definirea acestor „drepturi sociale": „Dacă există lucruri care îmi știrbesc drepturile sociale, atunci comerțul cu băuturi tari se numără, cu siguranță, printre ele. El distruge dreptul meu fundamental la siguranță, creând și stimulând mereu dezordinea socială. Îmi încalcă dreptul la egalitate, căci se obține profit din crearea unei sărăcii pentru atenuarea căreia sunt folosiți bani din impozitul plătit de mine. Îmi stânjenește dreptul la o dezvoltare morală și intelectuală liberă, semănând pericole pe calea pe care o urmez, precum și slăbind și demoralizând societatea, de la care eu am tot dreptul să pretind comunicare și sprijin mutual." Iată o teorie a „drepturilor sociale" de un gen care, după toate probabilitățile, nu și-a mai găsit niciodată până acum expresia în cuvinte: care pretinde nici mai mult, nici mai puțin decât că este dreptul social absolut al fiecărui individ de a pretinde ca orice alt individ să se comporte, în toate privințele, exact așa cum s-ar cuveni; că oricine se abate câtuși de puțin de la o asemenea comportare violează drepturile mele, autorizându-mă să cer puterii legislative să înlăture răul. Un principiu atât de monstruos este cu mult mai periculos decât orice caz singular de îngrădire

a libertății; nu există nici măcar o singură violare a libertății care să nu poată fi justificată cu ajutorul lui; el nu recunoaște dreptul la nici una dintre libertăți, exceptând poate pe aceea de a avea păreri ținute în secret, neexprimate niciodată; căci, în clipa în care o opinie considerată de mine nocivă a ieșit din gura cuiva, ea știrbește toate „drepturile sociale“ atribuite mie de către Alianță. Doctrina respectivă recunoaște fiecărui om dreptul de a se preocupa de desăvârșirea morală, intelectuală și chiar fizică a altora, desăvârșire ce ar urma să fie definită conform etaloanelor împărtășite de cel ce revendică un asemenea drept.

Un alt exemplu important de amestec nelegitim în chestiuni ce țin de libertatea la care are dreptul orice individ, amestec ce nu este doar o primejdie potențială, ci unul care triumfă efectiv de mult este legislația sabatică*. Fără îndoială, abținerea, o zi pe săptămână, de la exercitarea obișnuitei ocupații zilnice — în măsura în care cerințele vieții permit acest lucru — deși nu constituie nicidecum o obligație religioasă decât pentru evrei, este un obicei extrem de binefăcător. Și, întrucât acest obicei nu poate fi respectat fără un consimțământ general referitor la aceasta din partea celor ce muncesc, atâta vreme cât unii oameni, lucrând, pot pune pe alții în situația de a trebui să lucreze și ei, este admisibil și drept ca legea să garanteze fiecăruia respectarea obiceiului de către ceilalți, suspendând activitățile mai importante ale industriei într-o anumită zi. Dar această justificare, întemeiată pe interesul pe care îl au ceilalți în respectarea acestei practici de către fiecare individ, nu se aplică îndeletnicirilor liber alese, pe care un om le poate socoti potrivite pentru folosirea timpului său liber; după cum nu este valabilă, câtuși de puțin, pentru restricțiile legale asupra distracțiilor. Este adevărat

* Legislație care reglementa respectarea repausului duminical. (*N.t.*)

că distracția unora poate însemna ca în ziua respectivă alții să lucreze; dar plăcerea, și cu atât mai mult recreerea utilă a unui număr mare de oameni merită truda câtorva, cu condiția ca ocupația respectivă să fie liber aleasă și să se poată renunța, tot liber, la ea. Cei ce lucrează au perfectă dreptate atunci când socotesc că, dacă toată lumea ar lucra duminicile, munca a șapte zile ar trebui prestată în schimbul salariilor pentru șase zile; însă câtă vreme marea masă a activităților sunt suspendate, micul număr al celor care trebuie totuși să lucreze pentru ca alții să se poată distra obține o creștere proporțională a câștigurilor, ei nefiind totuși obligați să continue aceste ocupații dacă preferă să beneficieze de timp liber în loc să primească remunerație. Dacă se caută și o altă soluție, ea poate fi găsită în aceea că se poate stabili, printr-un obicei, o zi de sărbătoare altă dată în cursul săptămânii pentru aceste categorii speciale de oameni. Așadar, singurul argument ce s-ar putea invoca în favoarea restricțiilor puse asupra distracțiilor duminicale trebuie să fie acela că ele sunt, din punct de vedere religios, ceva rău, motiv de legiferare împotriva căruia nici un protest nu este prea hotărât — *Deorum iniuriae Diis curae**. Rămâne de dovedit că societatea sau vreunul din demnitarii săi ar avea însărcinarea, dată din ceruri, de a răzbuna orice presupusă ofensă adusă Atotputernicului care nu este și un rău făcut semenilor noștri. Ideea că ar fi de datoria unui om să facă în așa fel încât altul să-și respecte datoria religioasă a fost fundamentul tuturor persecuțiilor religioase săvârșite vreodată și, dacă ar fi admisă, ea le-ar putea justifica pe deplin. Deși simțământul care răbufnește în încercările repetate de a opri circulația trenurilor duminica, în cererea ca muzeele să fie închise duminica

---

* „Zeii înșiși pot remedia vătămările ce li s-au adus." Tacit, *Anale*, 1.73 (în lb. latină, în original). (*N.t.*)

și altele de acest fel nu are cruzimea persecuțiilor din vechime, starea de spirit vădită de el este, în fond, aceeași. Și anume, este hotărârea de a nu tolera ca alții să facă ceea ce le permite religia lor deoarece sunt lucruri pe care nu le permite religia celui care îi persecută. Este credința după care Domnul nu numai că detestă fapta necredinciosului, dar ne va socoti vinovați și pe noi dacă îl lăsăm nepedepsit.

Nu mă pot abține să nu adaug acestor exemple privitoare la importanța scăzută acordată libertății umane pe acela al limbajului de persecuție fățișă care își face simțită prezența în presa din Anglia ori de câte ori se simte chemată să ia notă de remarcabilul fenomen al mormonismului. S-ar putea spune multe despre faptul neașteptat și instructiv că o pretinsă nouă revelație, precum și o religie bazată pe ea, produs al unei imposturi evidente, care nici măcar nu este susținută de prestigiul unor calități extraordinare ale fondatorului ei, găsește crezare la sute de mii de oameni, făcându-se din ea fundamentul unei societăți, în epoca ziarelor, a căilor ferate și a telegrafului electric. Ceea ce ne interesează însă pe noi aici este că această religie, ca și altele mai bune, are martirii ei; că profetul și fondatorul ei a fost ucis de mulțime pentru învățăturile sale; că și alți aderenți ai ei și-au pierdut viața ca urmare a aceleiași violențe aflate în afara legii; că ei au fost alungați *in corpore*, cu forța, din țara lor de obârșie; și chiar acum, când au fost hăituiți până într-un cotlon singuratic din mijlocul deșertului, mulți oameni din Anglia declară deschis că ar fi drept (numai că nu este convenabil) să fie trimisă o expediție împotriva lor pentru a-i constrânge prin forță să se conformeze opiniilor celorlalți oameni. Elementul din doctrina mormonilor care stârnește, în principal, antipatia, a cărei izbucnire își face simțită prezența în obișnuitele îngrădiri ale toleranței religioase, este aprobarea poligamiei; poligamie care, deși permisă mahomedanilor,

și hindușilor, și chinezilor, pare să provoace o dușmănie de nepotolit atunci când este practicată de oameni care vorbesc englezește și se declară a fi un gen de creștini. Nimeni nu dezaprobă mai profund decât mine această instituție mormonă; atât din alte motive, cât și pentru că, departe de a fi cumva permisă de principiul libertății, ea constituie o încălcare directă a acestui principiu, fiind o țintuire în lanțuri a jumătate din comunitate și o eliberare a celeilalte jumătăți de reciprocitatea obligațiilor față de cea dintâi. Totuși nu trebuie pierdut din vedere că această legătură este în aceeași măsură voluntară din partea femeilor interesate în ea, și care pot fi considerate victimele ei, pe cât este în oricare din celelalte forme ale instituției maritale; și oricât de surprinzător ar putea părea acest fapt, el își găsește explicația în ideile și obiceiurile comune ale oamenilor, care, obișnuindu-le pe femei să socotească măritișul drept singurul lucru necesar, fac lesne de înțeles faptul că multe dintre ele preferă să fie doar una din mai multe soții decât să nu fie deloc soția cuiva. Nu se cere altor țări să recunoască asemenea însoțiri ori să scutească vreo parte din locuitorii lor de respectarea propriilor legi în virtutea opiniilor mormonilor. Însă în situația când disidenții au făcut, în fața sentimentelor ostile ale celorlalți, mult mai multe concesii decât li s-ar fi putut cere pe bună dreptate; în situația când au părăsit țările în care doctrinele lor erau considerate inacceptabile, stabilindu-se într-un colț îndepărtat al pământului, colț pe care tocmai ei l-au făcut pentru prima dată locuibil pentru o ființă omenească; în această situație deci este greu de înțeles pe baza căror alte principii în afara celor ale tiraniei pot fi împiedicați să trăiască acolo sub domnia legilor dorite de ei, în condițiile în care nu comit nici o agresiune asupra altor popoare și acordă celor care nu sunt mulțumiți de felul lor de a trăi deplina libertate de a părăsi acele locuri. Un autor recent, având, în anumite privin-

țe, merite considerabile, propune (ca să folosim propri-ile-i cuvinte), nu o cruciadă, dar o *civilizadă* împotriva acestei comunități poligame, pentru a pune capăt la ceea ce lui i se pare a fi un pas înapoi în dezvoltarea civilizației. La fel îmi apare și mie fenomenul incriminat, numai că eu n-am cunoștință de existența vreunui drept al unei comunități de a forța o alta să fie civilizată. Atâta vreme cât victimele unei legislații proaste nu cer ajutorul altor comunități, eu nu pot admite ca oameni care n-au nici o legătură cu ele să vină și să ceară ca unei stări de lucruri cu care toți cei interesați par să fie mulțumiți să i se pună capăt pentru simplul motiv că ea constituie un scandal pentru persoane aflate la câteva mii de mile distanță și pe care această stare de lucruri nu-i privește defel. N-au decât să trimită misionari, dacă vor, pentru a ține predici împotriva acelei stări de lucruri; și n-au decât să se opună, prin orice mijloace cinstite (dintre care însă nu face parte reducerea la tăcere a propovăduitorilor) răspândirii unor doctrine similare în rândurile propriului lor popor. Dacă civilizația a învins barbaria pe vremea când barbaria stăpânea întreaga lume, ar fi prea de tot să pretindem că ne temem ca nu cumva barbaria, după ce a fost pe deplin biruită, să renască și să subjuge civilizația. O civilizație care poate sucomba astfel în fața inamicului învins de ea trebuie mai înainte de toate să fi degenerat într-atât încât nici preoții și predicatorii săi, și nici altcineva n-ar mai avea puterea sau nu și-ar mai da osteneala de a se ridica în apărarea ei. Dacă așa stau lucrurile, atunci cu cât civilizația respectivă ar fi mai repede concediată, cu atât ar fi mai bine. Ea nu va putea face altceva decât să meargă din rău în mai rău până când va fi distrusă și regenerată (asemenea Imperiului Roman de Apus) de către barbari energici.

Capitolul V

APLICAȚII

Principiile afirmate în aceste pagini trebuie admise, într-o manieră mai generală, ca bază pentru discutarea detaliilor, înainte ca aplicarea lor consecventă în toate variatele domenii ale guvernării și ale moralei să poată fi întreprinsă cu șanse de a trage oarecare folos din ea. Puținele observații pe care îmi propun să le fac asupra unor chestiuni de detaliu sunt destinate mai curând să ilustreze principiile decât să le urmărească până la ultimele lor consecințe. Ceea ce ofer eu nu sunt atât aplicații, cât exemple de aplicații, de natură să facă mai limpezi înțelesul și limitele celor două maxime care, împreună, alcătuiesc întreaga doctrină a acestui eseu și să ajute judecata să păstreze echilibrul în cazurile în care se iscă vreo îndoială în legătură cu întrebarea care din ele trebuie aplicat.

Aceste maxime sunt: mai întâi, că individul nu este răspunzător în fața societății pentru actele sale, câtă vreme acestea privesc doar interesele sale și ale nimănui altcuiva; sfaturile, recomandările, strădania de a convinge, precum și evitarea celui în cauză de către ceilalți oameni, dacă acest lucru este considerat necesar de către aceștia spre propriul lor bine, sunt singurele măsuri prin care societatea își poate exprima în mod îndreptățit aversiunea și dezaprobarea față de conduita lui; în al doilea rând, că, pentru acțiuni care aduc prejudicii intereselor altora, individul este răspunzător, fiind pasibil fie de pedeapsa legală, fie de una

socială, dacă societatea este de părere că ori cea dintâi, ori cea din urmă este necesară pentru a se apăra.

Mai întâi de toate, nu trebuie nicicum să se presupună că, întrucât numai vătămarea sau probabilitatea unei vătămări aduse intereselor altora poate justifica intervenția societății, ele ar justifica totdeauna o atare intervenție. În multe cazuri, urmărind un țel îndreptățit, individul pricinuiește în mod necesar și, prin urmare, îndreptățit suferințe sau daune altora, ori ajunge să dobândească un bun pe care ei trăgeau în mod rezonabil nădejdea să-l obțină. Asemenea opoziții de interese între indivizi iau naștere adesea datorită unor instituții sociale proaste, dar ele rămân inevitabile câtă vreme aceste instituții durează; iar unele dintre ele ar fi inevitabile indiferent ce instituții ar exista. Oricine reușește într-o profesiune practicată de prea mulți; oricine este preferat altuia într-o competiție pentru obținerea unui lucru dorit de amândoi, câștigă de pe urma pierderii suferite de alții, de pe urma străduințelor lor irosite și a dezamăgirii lor. Dar, așa cum se admite îndeobște, este mai bine, având în vedere interesele generale ale oamenilor, ca indivizii să-și urmărească țelurile în pofida unor astfel de consecințe. Cu alte cuvinte, societatea nu admite dreptul, fie legal, fie moral, al concurenților dezamăgiți, la imunitate față de acest gen de suferință; simțindu-se obligată să intervină numai atunci când, pentru obținerea succesului, au fost folosite mijloace a căror acceptare ar fi contrară interesului general — și anume frauda sau înșelăciunea și forța.

Și iarăși, comerțul este un act social. Oricine se ocupă cu vânzarea vreunui soi de bunuri publicului face ceva ce afectează interesele altor oameni și ale societății în general; și, astfel, conduita sa cade, în principiu, în sfera jurisdicției societății; pornind de aci, se susținea cândva că ar

fi de datoria guvernelor ca, în toate cazurile considerate importante, să fixeze prețurile și să reglementeze procesele de producție. Acum însă s-a ajuns să se recunoască, deși nu înainte de a se da o luptă îndelungată pentru aceasta, că atât ieftinătatea, cât și buna calitate a mărfurilor sunt cel mai eficace asigurate lăsând o deplină libertate producătorilor și comercianților, cu condiția doar ca și cumpărătorii să aibă aceeași libertate de a se aproviziona oricând de altundeva. Aceasta este așa-numita doctrină a Liberului Schimb, care se bazează pe temeiuri diferite de principiul libertății individuale afirmat în acest eseu, dar la fel de solide. Restricțiile asupra comerțului ori asupra producției realizate în scopurile comerciale sunt, într-adevăr, niște constrângeri; și orice constrângere, în calitatea ei de constrângere, este un lucru rău; dar constrângerile respective afectează numai acea parte a conduitei pe care societatea are competența să o supună constrângerii, fiind rele numai din cauză că ele nu produc în fapt efectiv rezultatele urmărite a fi produse prin aplicarea lor. Întocmai cum nu este implicat în doctrina Liberului Schimb, principiul libertății individuale nu este implicat nici în cele mai multe din întrebările care se ridică privitor la limitele acestei doctrine; cum ar fi, spre exemplu, în ce proporție este acceptabil controlul public destinat prevenirii fraudelor prin falsificare; în ce măsură trebuie impuse patronilor precauții sanitare sau măsuri destinate protecției lucrătorilor angajați în munci periculoase. Asemenea întrebări implică anumite considerații privind libertatea numai în măsura în care este totdeauna mai bine, *caeteris paribus**, a-i lăsa pe oameni în voia lor, decât a-i ține sub control; dar că ei pot fi în mod îndreptățit ținuți sub control în asemenea

* Toate celelalte fiind egale (în lb. latină, în original). (*N.t.*)

scopuri este un lucru în principiu neîndoielnic. Pe de altă parte, există întrebări privitoare la intervenția statului care sunt, în esență, întrebări privitoare la libertate; cum ar fi Legea Maine, la care ne-am referit deja; prohibirea importării opiului în China; restricțiile asupra vânzării otrăvurilor; pe scurt, toate acele cazuri în care țelul intervenției statului este de a face imposibilă sau măcar dificilă obținerea unei anumite mărfi. Asemenea intervenții restrictive pot fi criticate nu ca îngrădiri ale libertății producătorului sau a celui ce vinde marfa, ci ca îngrădiri ale libertății cumpărătorului.

Unul dintre aceste exemple, cel al vânzării otrăvurilor, ridică o nouă întrebare: care sunt limitele potrivite a ceea ce s-ar putea numi funcțiile poliției; în ce măsură poate fi îngrădită, în mod îndreptățit, libertatea cuiva, în scopul prevenirii unei crime sau unui accident. Este una din funcțiile mai presus de orice discuție ale cârmuirii aceea de a lua precauții împotriva unei crime înainte ca ea să se fi comis, precum și a o descoperi și pedepsi după aceea. Totuși funcția preventivă a cârmuirii este într-o măsură mult mai mare susceptibilă de a fi obiectul unor abuzuri în dauna libertății decât funcția punitivă; căci cu greu s-ar putea găsi vreo părticică din libertatea legitimă de acțiune a unei ființe omenești care să nu poată fi înfățișată, și încă în mod corect, drept ceva care înmulțește condițiile favorabile unei forme sau alteia de delincvență. Totuși, dacă o autoritate publică sau chiar o persoană particulară vede pe cineva care, în mod evident, se pregătește să comită o crimă, ea nu este obligată să asiste pasiv până când se comite crima, ci poate interveni spre a o împiedica. Dacă otrăvurile n-ar fi niciodată cumpărate sau folosite în alte scopuri decât cel de a comite o crimă, ar fi drept ca producerea și vânzarea lor să fie interzise. Dar de otrăvuri poate fi nevoie și în scopuri

nu numai nevinovate, ba chiar și utile, și nu se pot impune constrângeri într-un caz fără ca ele să acționeze și în celălalt. De asemenea, este sarcina firească a autorității publice aceea de a feri pe cetățeni de accidente. Dacă un funcționar public sau oricine altcineva ar vedea un om care vrea să treacă pe un pod despre care se știe că nu prezintă siguranță și dacă n-ar mai fi destul timp pentru a-l preveni de pericol, ei ar putea să-l prindă și să-l tragă înapoi, fără nici o încălcare a libertății sale; căci libertatea constă în a face ceea ce dorești, iar omul nu dorea să cadă în râu. Cu toate acestea, atunci când nu există certitudinea, ci numai pericolul a ceva rău, nimeni altcineva în afara persoanei respective nu poate aprecia dacă motivul care-o îmboldește este îndeajuns de puternic pentru a înfrunta riscurile: de aceea, în acest caz se cuvine, cred eu, ca ea să fie doar avertizată de pericol (cu excepția situației în care este vorba de un copil, de un alienat mintal ori de cineva aflat într-o stare de tulburare sau preocupare care este incompatibilă cu folosirea deplină a facultății reflexive), nu să fie împiedicată cu forța de a se expune acelui pericol. Considerații similare, aplicate unei chestiuni cum este cea a vânzării otrăvurilor, pot să ne îngăduie să hotărâm care dintre modurile posibile de reglementare sunt sau nu contrare principiului nostru. O precauție, cum ar fi, de exemplu, aceea de a pune pe medicament o etichetă care să avertizeze asupra proprietăților sale toxice poate fi practicată fără încălcarea libertății: cumpărătorul nu poate dori să nu știe că lucrul pe care-l posedă are proprietăți toxice. În schimb, o reglementare care ar impune, în toate cazurile, posesia unui certificat medical ar face uneori imposibilă și totdeauna costisitoare obținerea articolului respectiv pentru scopuri legitime. Eu nu văd decât un singur mod prin care s-ar putea ridica obstacole în calea posibilelor crime comise cu

asemenea mijloace, fără ca prin aceasta să se producă o încălcare demnă de luat în seamă a libertății celor care doresc substanțe otrăvitoare pentru alte scopuri. Este vorba de asigurarea a ceea ce în limbajul foarte pertinent al lui Bentham se numesc „date doveditoare“ dinainte stabilite. Această măsură este familiară tuturor în cazul contractelor. Este un lucru obișnuit și corect ca, atunci când se încheie un contract, legea să ceară, drept condiție a executării sale obligatorii, să fie respectate anumite formalități, cum sunt semnăturile, atestarea de către martori și altele de același fel, pentru ca, în cazul vreunui litigiu ulterior, să existe datele necesare pentru a dovedi că respectivul contract a fost efectiv încheiat și că n-a existat nici o împrejurare care să-l invalideze din punct de vedere legal: rezultatul fiind ridicarea unor mari obstacole în calea întocmirii unor contracte fictive sau a unor contracte făcute în împrejurări care, dacă ar fi cunoscute, le-ar anula valabilitatea. Precauții de același gen ar putea fi impuse și vânzării de articole susceptibile de a fi utilizate pentru comiterea unei crime. Vânzătorului, bunăoară, i s-ar putea cere să înscrie într-un registru momentul exact al vânzării, numele și adresa cumpărătorului, calitatea și cantitatea precisă a produsului vândut; să întrebe în ce scop este dorit produsul respectiv și să consemneze răspunsul primit. Atunci când cumpărătorul nu deține o prescripție medicală, s-ar putea cere prezența unei terțe persoane care să fie citată ca martor al cumpărării, în caz că, ulterior, ar exista motive de bănuială că articolul respectiv a fost folosit în scopuri criminale. Asemenea reglementări n-ar fi în genere un impediment real în calea obținerii produsului, dar ar fi un impediment considerabil în calea oricui ar dori să-i dea o utilizare incorectă fără a fi descoperit.

Dreptul inalienabil al societății de a preîntâmpina delictele împotriva sa luând din timp măsurile de precauție

sugerează anumite limitări evidente ale maximei conform căreia o conduită greșită ce nu afectează decât persoana în cauză nu poate îndreptăți intervenția societății în scop de prevenire sau pedepsire. Beția, bunăoară, în situațiile obișnuite nu constituie un caz care să îndreptățească intervenția legii; dar aș aprecia drept un lucru perfect îndreptățit ca un om care a fost odată găsit vinovat de vreun act de violență împotriva altora sub influența băuturii să fie supus unei restricții legale speciale; și ca, dacă după aceea va fi găsit beat, să fie pasibil de pedeapsă, iar dacă, aflat în această stare, comite o altă infracțiune, pedeapsa la care va fi supus pentru aceasta să fie de o severitate mult mai mare. A se îmbăta, în cazul unui om pe care beția îl stârnește să vatăme pe alții, este un delict împotriva altora. De asemenea, lenevia, atunci când nu este vorba de un om care primește ajutor din partea colectivității și nici de încălcarea unui contract, nu poate face obiectul unei pedepse legale decât dacă ne aflăm în plină tiranie; dar, dacă fie din lene, fie dintr-o altă pricină care ar putea fi evitată, un om nu își îndeplinește îndatoririle legale față de alții, cum ar fi de exemplu aceea de a-și întreține copiii, nu este nici un fel de tiranie în a-l forța să-și îndeplinească această obligație, prin muncă silnică dacă nu avem la dispoziție alte mijloace.

De asemenea, există multe fapte care, întrucât aduc prejudicii directe numai celor care le fac, n-ar trebui interzise legal, dar care, dacă sunt făcute în public, constituie o încălcare a bunelor moravuri și, intrând astfel în categoria ultrajelor la adresa altora, pot fi pe drept interzise. Din această categorie fac parte ultrajele la adresa decenței, asupra cărora nu este necesar să stăruim, cu atât mai mult cu cât ele sunt legate numai indirect de subiectul nostru, iar obiecția la adresa caracterului lor public este la fel de puternică în cazul multor acțiuni care nu sunt în sine condamnabile și nici nu se presupune că ar fi.

Există o altă întrebare căreia trebuie să i se găsească răspunsul, un răspuns consecvent cu principiile stabilite. Să considerăm cazul unor conduite personale presupuse a fi condamnabile, dar pe care respectul față de libertate împiedică societatea să le preîntâmpine sau să le pedepsească, deoarece răul ce rezultă în mod direct din ele cade în întregime asupra agentului. În astfel de cazuri, dacă agentul este liber să facă un anumit lucru, trebuie oare ca alți oameni să fie la fel de liberi să instige sau să îndemne la săvârșirea lui ? Chestiunea nu este lipsită de dificultăți. Cazul unui om care împinge pe altul să facă un lucru nu este, strict vorbind, un caz de conduită ce privește doar propriile interese. A da sfaturi sau a îndemna pe cineva este un act social și de aceea s-ar putea considera, ca și în cazul celorlalte acțiuni care îi afectează pe alții, că trebuie supus controlului social. Dar o clipă de reflecție corectează această primă impresie, arătând că, deși situația nu cade, strict vorbind, în sfera definiției libertății individuale, totuși temeiurile pe care se sprijină principiul libertății individuale îi sunt aplicabile. De vreme ce oamenilor trebuie să li se permită ca, în toate chestiunile care îi privesc doar pe ei, să acționeze așa cum li se pare lor că este mai bine pe propriul lor risc, ei trebuie, tot așa, să aibă libertatea de a se consulta privitor la ce ar fi mai potrivit de făcut, să schimbe opinii, să dea și să primească sugestii. În legătură cu orice lucru, dacă există permisiunea de a-l face, trebuie să existe și aceea de a sfătui pe altul să-l facă. Chestiunea suscită îndoieli doar atunci când cel de la care vine îndemnul trage un folos personal din sfatul său; când face din promovarea a ceea ce societatea și statul consideră a fi ceva rău o ocupație menită să-i asigure subzistența sau câștigul bănesc. Atunci, într-adevăr, intervine o nouă complicație, și anume existența unor categorii de persoane ale

căror interese se află în opoziție cu ceea ce se consideră a fi binele public și al căror mod de viață se bazează pe acțiuni contrare acestuia. Ar trebui oare intervenit aici sau nu ? Preacurvia, spre exemplu, trebuie tolerată la fel ca și jocurile de noroc; dar trebuie să existe oare și libertatea ca cineva să fie proxenet sau să țină o casă de jocuri ? Cazul acesta este unul dintre cele aflate exact la granița dintre cele două principii și nu este pe dată vizibil de care anume dintre acestea două ține el de fapt. Există argumente în favoarea ambelor părți. În favoarea toleranței se poate spune că a face dintr-un anumit lucru o ocupație și a trăi sau a profita de pe urma practicării sale nu poate transforma într-o infracțiune ceva ce altfel ar fi acceptabil; că fapta trebuie fie permisă în mod consecvent, fie interzisă în mod consecvent: dacă principiile pe care le-am apărat până acum sunt corecte, atunci nu este treaba societății, *ca* societate, să decidă că este rău un lucru care nu-l privește decât pe individ; ea nu poate face nimic mai mult decât să-l povățuiască pe individ să nu facă acel lucru și un om trebuie să aibă aceeași libertate de a convinge pe cineva să facă un lucru pe care o are altul de a-l convinge să nu-l facă. Împotriva acestor argumente se poate susține că, deși publicul și statul nu sunt îndreptățite să ia în mod autoritar hotărârea — în scop de reprimare sau pedepsire — dacă o conduită sau alta ce atinge doar interesele individului este bună sau rea, ele sunt pe deplin îndreptățite să presupună că, dacă ea este privită de ele ca rea, atunci calificarea ei drept bună sau nu este cel puțin discutabilă; și că, fiind presupuse toate acestea, ele nu comit nici o greșeală când caută să stăvilească influența apelurilor care nu sunt dezinteresate sau a instigatorilor care nu pot nicidecum să fie imparțiali — care au un interes personal direct să predomine una din cele două viziuni, tocmai aceea pe care statul o con-

sideră greșită, și care în mod vădit o încurajează numai din interes personal. Se poate susține că nu se pierde nimic, că nu se sacrifică nimic bun printr-o reglementare care asigură condițiile ca oamenii să aleagă singuri, fie că o fac cu înțelepciune, fie cu nesăbuință, pe baza propriilor imbolduri, cât mai liberi de șiretlicurile celor ce le stimulează înclinațiile în propriile lor scopuri interesate. Astfel, se poate spune că, deși scoaterea în afara legii a unor jocuri este complet nejustificată, deși toți oamenii trebuie să fie liberi să joace jocuri de noroc la ei acasă sau în casele altora ori în orice alt loc de întâlnire stabilit de comun acord și care să fie deschis numai membrilor și vizitatorilor lor, totuși existența unor tripouri nu trebuie permisă. Este drept că interdicția aceasta nu este niciodată eficace și că, indiferent cât de multă putere despotică s-ar acorda poliției, tripourile pot fi totdeauna menținute sub diferite alte pretexte; însă ele pot fi constrânse să-și desfășoare activitățile cu un anumit grad de discreție și taină, astfel ca nimic despre existența lor să nu fie cunoscut altcuiva decât celor ce le caută; la mai mult decât atât societatea n-ar trebui să țintească. Aceste argumente au o forță considerabilă. Eu nu mă voi aventura să hotărăsc dacă ele sunt suficiente pentru a justifica anomalia morală a pedepsirii complicilor, atunci când principalului vinovat i se permite (și trebuie să i se permită) să se bucure de libertate; de a amenda sau arunca în închisoare pe mijlocitor, dar nu și pe vinovații de preacurvie — pe proprietarul tripoului, dar nu și pe jucători. Încă și mai puțin ar trebui intervenit pe temeiuri analoge în activitățile obișnuite de cumpărare și vânzare. Aproape orice articol care se vinde și cumpără poate fi folosit în exces, iar cei care îl vând au interesul financiar de a încuraja acest exces; însă nici un argument nu poate invoca acest considerent, pentru a susține, spre

exemplu, Legea Maine, deoarece categoria negustorilor de băuturi tari, deși interesată într-un consum excesiv al acestora, este indispensabilă pentru consumul lor normal. Totuși interesul acestor negustori în încurajarea lipsei de măsură constituie un rău efectiv și el îndreptățește statul să impună restricții și să ceară garanții care, în absența acestei îndreptățiri, ar reprezenta încălcări ale libertății legitime.

Mai departe, se ridică întrebarea dacă statul, permițând conduitele pe care le socotește contrare intereselor optime ale agentului, n-ar trebui totuși să le descurajeze indirect; dacă, bunăoară, n-ar trebui să ia măsuri pentru a face băuturile mai costisitoare și să îngreuneze procurarea lor limitând numărul locurilor unde se vând ele. În această chestiune, ca și în cele mai multe din chestiunile practice, se cer făcute mai multe distincții. A impune taxe pe băuturile spirtoase în scopul unic de a le face mai greu de obținut este o măsură care diferă doar ca grad de aceea a interzicerii lor totale; și ar fi îndreptățită doar dacă și aceasta din urmă ar fi îndreptățită. Orice majorare de preț este o interdicție pentru aceia ale căror mijloace nu ajung la nivelul prețului mărit; iar pentru cei ale căror mijloace ajung la acel nivel este o amendă care li se aplică pentru că își satisfac o anume plăcere. Plăcerile pe care și le aleg oamenii și felul în care își cheltuiesc veniturile, după ce și-au îndeplinit obligațiile legale și morale față de stat și de persoanele individuale, îi privesc personal și trebuie să depindă doar de felul lor de a gândi. Aceste considerații ar putea fi, la prima vedere, destinate să condamne alegerea băuturilor spirtoase drept obiect special al impunerii de taxe în scopul obținerii de venituri. Trebuie însă să ne reamintim că impunerea de taxe în scopuri fiscale este absolut inevitabilă; că în cele mai multe țări este necesar ca

o parte considerabilă din aceste taxe să aibă un caracter indirect; că statul, prin urmare, nu poate să nu impună penalizări, care pentru unii pot să fie prohibitive, pentru folosirea anumitor articole de consum. Este deci de datoria statului să aprecieze, în cazul impunerii de taxe, care sunt mărfurile de care consumatorii se pot cel mai ușor lipsi; și, *a fortiori*, să aleagă de preferință pe acelea dintre ele a căror folosire dincolo de limitele unei cantități foarte moderate o socotește a fi vătămătoare. Așadar, impunerea de taxe asupra băuturilor spirtoase, până la nivelul care asigură cel mai mare venit (presupunând că statul are nevoie de toată suma astfel susținută) nu numai că este admisibilă, dar ea trebuie aprobată.

Chestiunea transformării acestor mărfuri într-un privilegiu mai mult sau mai puțin exclusiv trebuie să primească răspunsuri diferite, în conformitate cu scopurile pe care această restricție este menită să le slujească. Toate locurile frecventate de public necesită un anumit control din partea forțelor de ordine, iar locurile de acest gen în special, deoarece delictele împotriva societății sunt îndeosebi susceptibile de a se naște aici. Este de aceea indicat ca dreptul de a vinde aceste mărfuri (cel puțin pentru consumul pe loc) să fie restrâns la persoanele a căror respectabilitate în comportare este cunoscută sau garantată; să fie întocmite reglementări privind orele de deschidere și închidere, în conformitate cu necesitățile publice, iar autorizațiile să fie retrase în caz că au loc în mod repetat tulburări datorită îngăduinței sau incapacității proprietarului sau dacă localul devine un loc de întâlnire predestinat urzirii și pregătirii unor fărădelegi. În plus față de acestea, nu-mi pot închipui nici o altă restricție care să poată fi justificată principial. Bunăoară, limitarea numărului localurilor unde se vând băuturi spirtoase și bere, în scopul anume de a îngreuna

accesul la acestea și a împuțina ocaziile ce ispitesc pe amatorii de băutură, nu numai că ar crea un inconvenient pentru toată lumea doar pentru că există unii care ar abuza de absența unei atare limitări, dar ea s-ar potrivi numai unui stadiu al societății în care membrii claselor alcătuite din cei ce muncesc ar fi tratați în mod deschis ca niște copii sau ca niște sălbatici, fiind educați prin constrângere, pentru a-i pregăti în vederea deschiderii, în viitor, a accesului lor la privilegiile libertății. Nu acesta este însă principiul pe baza căruia sunt cârmuite, în mod declarat, clasele alcătuite din cei ce muncesc în țările libere; și nici un om care acordă libertății valoarea cuvenită nu și-ar da acordul la un asemenea mod de a-i guverna decât după ce ar fi fost epuizate toate eforturile posibile de a-i educa pentru libertate și a-i cârmui ca pe niște oameni liberi, și s-ar dovedi definitiv că ei nu pot fi cârmuiți altfel de cum sunt copiii. Simpla enunțare a acestei alternative arată cât de absurd este să presupui că s-ar fi făcut asemenea eforturi în vreun caz care să merite să fie luat în considerație aici. Numai datorită faptului că instituțiile din Anglia suferă de o mulțime de inconsecvențe, își găsesc loc în viața noastră practic lucruri care țin de sistemul unei cârmuiri despotice sau, cum se spune, paternaliste, în timp ce libertatea generală a instituțiilor noastre împiedică exercitarea controlului în măsura în care ar fi necesară pentru a face constrângerile cu adevărat eficace ca instrumente ale educației.

Într-unul din capitolele anterioare ale acestui eseu s-a evidențiat faptul că libertatea individului, în chestiuni care îl privesc doar pe el, implică o libertate corespunzătoare a oricărui număr de indivizi de a reglementa prin înțelegeri mutuale lucrurile care îi privesc pe toți, împreună, și pe nimeni altcineva decât pe ei. Această chestiune nu prezintă nici o dificultate, atâta vreme cât voința tuturor persoane-

lor implicate rămâne nemodificată; dar cum aceasta se poate schimba, este adesea necesar, chiar în chestiuni care îi privesc numai pe ei, ca aceștia să stabilească anumite angajamente unul cu celălalt; și atunci când o fac, este potrivit de regulă ca aceste angajamente să fie respectate. Dar, în legislația fiecărei țări, probabil, această regulă generală are și niște excepții. Nu numai că oamenii nu sunt ținuți să respecte angajamentele care violează drepturile unor terțe părți, dar uneori chiar faptul că angajamentul îi prejudiciază pe ei înșiși este considerat ca un motiv suficient pentru a-i elibera de ele. În Anglia, ca și în majoritatea celorlalte țări civilizate, bunăoară, un angajament prin care un om s-ar vinde sau ar admite să fie vândut ca sclav ar fi nul și neavenit; nici legea, nici opinia publică n-ar impune respectarea lui. Temeiul unei asemenea îngrădiri a puterii omului de a dispune, după voia sa, de propria soartă este vizibil și poate fi constatat foarte limpede în această situație extremă. Motivul pentru a nu interveni, dacă nu este în interesul altora, în actele voluntare ale unui om este respectul pentru libertatea lui. Alegerea sa voită este o dovadă că opțiunea sa este de preferat sau, cel puțin, este suportabilă pentru el, iar binele său este, pe ansamblu, cel mai bine asigurat atunci când omul este lăsat să-și aleagă singur mijloacele de a-l realiza. Dar, vânzându-se singur ca sclav, el renunță la libertatea sa; el renunță la orice exercitare a ei ulterior acestui unic act. Așadar, el anulează, în propriul său caz, însuși scopul care justifică lăsarea la latitudinea sa a felului în care să dispună de el însuși. El nu mai este liber; ci de atunci înainte se află într-o situație în care nu se mai poate invoca prezumția ce ar fi valabilă în cazul în care el ar adera de bunăvoie la ea. Principiul libertății nu poate impune ca el să aibă libertatea de a nu fi liber. Permisiunea de a-ți înstrăina libertatea nu înseamnă

libertate. Aceste argumente a căror forță este atât de evidentă în acest caz particular se bucură, e limpede, de o aplicabilitate mult mai largă; totuși ele sunt pretutindeni îngrădite de necesitățile vieții, care ne impun neîncetat, nu să renunțăm realmente la libertatea noastră, dar să consimțim la o îngrădire sau alta a ei. Cu toate acestea, principiul care cere o libertate necontrolată de acțiune în toate chestiunile care îi privesc doar pe agenții înșiși impune ca partenerii în afaceri care nu privesc nici o terță parte să poată să se elibereze unul pe celălalt de angajamentul făcut: fără posibilitatea unei asemenea eliberări de bunăvoie poate nici nu există contracte sau angajamente, exceptând pe acelea privitoare la bani și la valorile bănești despre care ne putem aventura să spunem că n-ar trebui să permită nici o libertate de retractare. Baronul Wilhelm von Humboldt, în excelentul eseu din care am citat deja, afirmă convingerea sa că acele contracte care privesc relații și servicii de ordin personal n-ar trebui niciodată să aibă forță legală de constrângere dincolo de o perioadă limitată de timp; și că pentru desfacerea celui mai important dintre aceste contracte, căsătoria, care are particularitatea că țelurile sale sunt anulate atunci când el nu mai concordă cu simțămintele ambelor părți, n-ar trebui să fie nevoie de nimic mai mult decât dorința declarată a uneia din părți de a face acest lucru. Acest subiect este prea important și prea complicat pentru a fi discutat în cadrul unei paranteze și îl ating doar atât cât este necesar pentru scopuri ilustrative. Dacă generalitatea și conciziunea disertației Baronului von Humboldt nu l-ar fi obligat să se mulțumească în acest caz cu simpla enunțare a concluziei sale, fără a mai discuta și premisele, el ar fi recunoscut, fără îndoială, că problema nu poate fi rezolvată pe baze atât de simple cum sunt cele la care se rezumă el. Când un om a încurajat pe altul, fie prin-

tr-o promisiune expresă, fie prin conduita sa, să se bizuie pe faptul că el va continua să acționeze într-un anumit fel, când l-a încurajat să-și construiască așteptările și să-și bazeze calculele, să-și bazeze fiecare parte a planului său de viață pe această presupunere, atunci ia naștere o nouă serie de obligații morale din partea sa față de celălalt, obligații ce pot fi eventual contestate, dar nu ignorate. De asemenea, dacă legătura dintre cele două părți contractante a dus la consecințe pentru alții, dacă ea a plasat o terță parte într-o situație specifică sau, așa cum se întâmplă cu căsătoria, a dus chiar la venirea pe lume a unei a treia părți, iau naștere obligații ale ambelor părți contractante față de acele terțe persoane, obligații a căror împlinire sau cel puțin mod de îndeplinire nu poate să nu fie puternic afectat de continuarea sau întreruperea legăturii dintre părțile care au încheiat inițial contractul. De aici nu urmează, și eu nici n-aș putea admite, că aceste obligații merg până acolo încât să ceară îndeplinirea contractului indiferent de sacrificiile pe care ea le-ar implica în ceea ce privește fericirea părții care opune rezistență; dar ele alcătuiesc un element necesar al acestei chestiuni; și chiar dacă, așa cum susține von Humboldt, ele n-ar trebui să conteze deloc în ce privește libertatea juridică a părților de a se elibera de constrângerile contractului (este și părerea mea că ele n-ar trebui să conteze *mult* aici), totuși ele nu pot să nu conteze mult în ce privește libertatea *morală*. Omul e dator să ia în considerație toate aceste împrejurări înainte de a se hotărî să facă un pas care poate afecta interese atât de importante ale altora; și, dacă el nu acordă importanța cuvenită acestor interese, este moralmente răspunzător pentru răul făcut. Am făcut aceste observații evidente pentru a ilustra mai bine principiul general al libertății și nu pentru că ele ar fi cumva necesare în chestiunea particulară care, dimpotrivă, este

discutată de obicei ca și cum interesul copiilor ar fi totul, iar cel al persoanelor adulte n-ar fi nimic.

Am remarcat deja că, din pricina absenței oricăror principii generale unanim recunoscute, libertatea este deseori acordată acolo unde ar trebui refuzată după cum este uneori refuzată acolo unde ar trebui acordată; iar unul din cazurile în care simțământul libertății se manifestă cu cea mai mare putere în societatea europeană modernă este un caz în care, după părerea mea, acest simțământ este cu totul nelalocul său. Omul trebuie să fie liber să facă ce-i place în chestiunile care îl privesc; dar el nu trebuie să aibă libertatea de a face ce-i place atunci când acționează în numele altuia, sub pretextul că treburile celuilalt sunt propriile sale treburi. Statul, respectând libertatea fiecăruia în chestiunile care îl privesc, trebuie să mențină un control vigilent asupra exercitării oricărei puteri pe care îngăduie să o aibă un individ asupra altora. Această obligație este aproape complet neglijată în cazul relațiilor de familie, caz care, prin influența directă pe care o are asupra fericirii omului, este mai important decât toate celelalte luate împreună. Nu este nevoie să dezvoltăm aici pe larg chestiunea puterii aproape despotice a soților asupra soțiilor, căci pentru înlăturarea completă a acestui rău n-ar fi nevoie de nimic altceva decât ca soțiilor să li se acorde aceleași drepturi și ca ele să beneficieze de aceeași protecție din partea legii ca și ceilalți oameni; și pentru că, în ceea ce privește acest subiect, apărătorii nedreptății statornicite nu apelează la ideea libertății, ci se prezintă deschis ca niște campioni ai puterii. Cazul în care aplicarea greșită a ideilor despre libertate reprezintă un adevărat obstacol în calea îndeplinirii de către stat a îndatoririlor sale este însă cel al copiilor. Aproape ai crede că ei sunt considerați, literalmente, și nu metaforic, o parte a adultului însuși, așa de os-

tilă este opinia publică oricărui amestec al legii în exercitarea controlului său absolut și exclusiv asupra lor; mai ostilă aproape decât față de orice alt amestec în propria sa libertate de acțiune: atât de puțin prețuiește majoritatea oamenilor libertatea în comparație cu puterea. Să luăm, bunăoară, cazul educației. Nu este oare aproape o axiomă evidentă în sine aceea că statul trebuie să pretindă și să impună educarea, până la un anumit nivel, a oricărei ființe omenești născute cu calitatea de cetățean al său? Și totuși cine oare nu se teme să recunoască și să afirme acest adevăr? Într-adevăr, cu greu s-ar găsi cineva care să nege faptul că este una dintre cele mai sfinte datorii ale părinților (sau, conform legii și practicii actuale, ale tatălui) aceea ca, după ce a adus pe lume o ființă omenească, să dea acelei ființe educația potrivită pentru ca ea să-și poată juca bine rolul în viață atât față de alții, cât și față de sine însăși. Dar, în vreme ce toată lumea declară că aceasta este de datoria tatălui, cu greu se va găsi cineva în Anglia care să suporte ideea ca acesta să fie obligat să și-o îndeplinească. În loc să i se ceară să facă toate eforturile sau sacrificiile necesare pentru a asigura educația copilului său, se lasă acest lucru la alegerea sa chiar și atunci când educația este oferită gratis! Nu se recunoaște încă faptul că a aduce pe lume un copil atunci când lipsește o bună perspectivă de a putea asigura nu numai hrană pentru trupul lui, ci și instrucție și pregătire pentru spiritul lui, este un delict moral atât împotriva nefericitului vlăstar, cât și împotriva societății; și nici faptul că, dacă părintele nu-și îndeplinește această obligație, atunci ar trebui ca statul să vegheze la îndeplinirea ei, pe cât posibil pe cheltuiala părintelui.

Dacă ar fi odată recunoscută ca obligație educația universală, atunci s-ar pune capăt dificultăților privitoare la ce anume trebuie să-i învețe statul pe oameni și la cum trebuie

să-i învețe, dificultăți care actualmente transformă chestiunea într-un simplu câmp de confruntare pentru secte și partide, pricinuind risipirea în certuri asupra educației, a timpului și eforturilor care ar trebui cheltuite făcând educație. Dacă guvernul s-ar hotărî *să pretindă* o bună educație a fiecărui copil, n-ar mai trebui să-și bată capul pentru *a asigura* el însuși o atare educație. El i-ar putea lăsa pe părinți să facă educație unde și în modul în care vor ei, mulțumindu-se să contribuie la cheltuielile de școlarizare pentru cele mai sărace categorii de copii, precum și să acopere în întregime aceste cheltuieli pentru copiii în cazul cărora n-are cine să le achite. Obiecțiile aduse, cu bun temei, împotriva educației de stat nu se aplică ideii ca statul să impună obligativitatea educației, ci ideii că el ar trebui să ia asupra sa dirijarea acestei educații, ceea ce este cu totul altceva. Ideea ca întreaga educație sau o mare parte a ei să fie în mâinile statului este una pe care o dezaprob cum nu se poate mai energic. Din tot ceea ce s-a spus aici despre importanța individualității caracterelor, ca și a diversității în opinii și moduri de comportare, decurge că și diversitatea educației are o importanță ce nu poate fi îndeajuns subliniată. Învățământul de stat generalizat nu este altceva decât o născocire destinată să-i modeleze pe oameni după același calapod: și cum calapodul după care acel învățământ îi formează este unul pe placul puterii predominante în cadrul cârmuirii, fie ea puterea unui monarh, a preoțimii, a aristocrației ori a majorității celor ce formează generația respectivă, învățământul de stat, în măsura în care e eficace și încununat de succes, instaurează o tiranie asupra spiritului, tiranie ce conduce, în virtutea unei tendințe firești, și la una asupra trupului. Un învățământ organizat și controlat de către stat, dacă e totuși să existe, trebuie să fie doar unul dintre mai multe experimen-

te concurente, desfășurate cu titlu de exemplu și stimul, pentru a menține celelalte forme de învățământ la un anumit nivel de calitate. Exceptând, desigur, cazul când societatea în general s-ar afla într-o stare atât de înapoiată, încât n-ar putea sau n-ar vrea să-și asigure singură instituții de învățământ cât de cât adecvate, fără ca guvernul să se implice și el în această sarcină, în care caz guvernul ar putea într-adevăr — acesta fiind cel mai mic dintre două rele — să ia asupra sa treburile școlilor și universităților așa cum ar putea lua și pe cele ale societăților pe acțiuni atunci când nu există în țară întreprinderi particulare capabile să desfășoare mari activități industriale. Dar în general, dacă în țară există un număr suficient de oameni capabili să asigure educația necesară sub auspiciile guvernului, aceiași oameni vor fi capabili și vor fi dispuși să ofere o educație la fel de bună și pe baza principiului voluntariatului, în condițiile în care garanția remunerării este asigurată printr-o lege care ar prevedea învățământul obligatoriu la care se adaugă ajutorul de stat pentru cei care nu pot acoperi cheltuielile respective.

Instrumentul aplicării acestei legi nu poate fi altul decât examenul public, care să cuprindă toți copiii și care să înceapă la o vârstă timpurie. S-ar putea fixa o vârstă la care să fie examinat fiecare copil pentru a se stabili dacă știe să citească. Dacă respectivul copil se dovedește incapabil de aceasta, tatăl său ar putea primi — în caz că nu are o scuză suficientă — o amendă moderată, plătibilă, dacă este necesar, prin muncă, astfel ca fiul sau fiica sa să poată fi ținut la școală pe cheltuiala lui. În fiecare an ar urma apoi câte un nou examen, cuprinzând noi materii, pentru a face astfel virtual obligatorie dobândirea și, mai mult, reținerea de către toți a unui anumit minim de cunoștințe generale. Dincolo de acest minim, ar exista examinări voluntare din

orice materie pentru care cei ce au ajuns la un anumit nivel de competență pot solicita un certificat. Pentru a preveni exercitarea de către stat, prin intermediul acestui mecanism, a oricăror influențe nepotrivite asupra opiniei oamenilor, cunoștințele necesare pentru trecerea examenului (în afara părților pur instrumentale ale cunoașterii, cum ar fi limbile și folosirea lor) ar trebui să se limiteze, chiar în cazul examenelor de categorie superioară, exclusiv la fapte și științe pozitive. Examinarea privitoare la religie, politică sau alte subiecte controversate n-ar trebui să se desfășoare în jurul chestiunii adevărului sau falsității unor opinii, ci asupra chestiunii de fapt privitoare la ce opinii se susțin, pe ce temeiuri, de către care autori, școli sau culte. Dacă s-ar urma acest sistem, generația tânără nu ar mai fi neștiutoare în ceea ce privește adevărurile controversate decât este în prezent; tinerii s-ar forma fie ca membri ai Bisericii oficiale, fie ca disidenți, la fel cum se întâmplă și acum, statul având doar grijă ca, în ambele cazuri, ei să fie oameni instruiți în privința credințelor pe care le împărtășesc. N-ar exista nici un obstacol ca, dacă părinții lor doresc, religia să fie predată în aceleași școli unde se predau și celelalte materii. Orice încercare a statului de a influența concluziile cetățenilor săi asupra unor subiecte controversate este ceva rău; dar statul se poate oferi, în mod foarte corect, să stabilească și să certifice că omul are cunoștințele necesare pentru a face demne de urmărit concluziile sale asupra unui subiect sau a altuia. Un student în filozofie ar fi cu atât mai bun cu cât ar putea susține cu succes un examen atât cu privire la Locke, cât și cu privire la Kant, indiferent căruia dintre cei doi i s-ar alătura el, sau chiar dacă nu s-ar alătura nici unuia; și nu există nici o obiecție rațională împotriva examinării unui ateu cu privire la elementele creștinismului, cu condiția să nu i se ceară să

creadă în ele. Cât privește însă examenele în sfere mai înalte ale cunoașterii, cred că ele trebuie să fie absolut facultative. Ar însemna să acordăm puteri mult prea periculoase guvernelor, dacă le-am permite să excludă pe cineva de la practicarea unei profesii, chiar și a celei didactice, pe temeiul unor pretinse deficiențe în ce privește calificarea: și eu cred, alături de Wilhelm von Humboldt, că diplomele și celelalte certificate publice privitoare la cunoștințele științifice sau profesionale ar trebui acordate tuturor celor care se prezintă la examene și trec probele respective, dar că asemenea certificate nu trebuie să le asigure nici un fel de alte avantaje față de alți concurenți decât acela al greutății ce poate fi acordată mărturiei lor de către opinia publică.

Domeniul educației nu este singurul în care anumite idei deplasate privind libertatea împiedică recunoașterea obligațiilor morale pe care le au părinții și impunerea îndeplinirii obligațiilor legale, deși există totdeauna cele mai solide temeiuri pentru a face primul dintre aceste lucruri, precum și, în multe cazuri, pentru a-l face și pe cel din urmă. Faptul în sine de a da viață unei ființe omenești este unul din actele cele mai încărcate de răspunderi din întreaga existență a omului. A-ți asuma aceste răspunderi, a da viață cuiva, viață care poate fi un blestem sau o binecuvântare — în condițiile în care ființa adusă pe lume nu va avea măcar șansele obișnuite de a duce o viață demnă de dorit —, constituie o crimă împotriva acelei ființe. Iar într-o țară care fie este deja suprapopulată, fie este amenințată de suprapopulare, a aduce pe lume copii, într-un număr ce depășește o limită minimă, cu efectul că, în virtutea concurenței dintre aceștia, are loc o micșorare a recompensei muncii depuse, constituie un grav prejudiciu la adresa celor ce trăiesc din munca lor. Legile care, în multe țări de pe continent, interzic căsătoria atunci când părțile în cauză nu

pot arăta că au mijloace de a întreține o familie nu depășesc limita puterilor legitime ale statului, și indiferent dacă aceste legi sunt eficace sau nu (chestiune care depinde, în principal, de împrejurări și mentalități locale), ele nu pot fi criticate drept violări ale libertății. Asemenea legi constituie intervenții ale statului menite să interzică un act dăunător — un act care aduce prejudicii altora și, ca atare, trebuie să facă obiectul condamnării, al stigmatului social, chiar și atunci când nu se consideră indicat să se adauge și pedeapsa legală. Și totuși ideile curente despre libertate, care sunt atât de îngăduitoare față de anumite încălcări efective ale libertății individului în chestiunile care-l privesc numai pe el, ar respinge orice încercare de a pune constrângeri înclinațiilor sale atunci când urmarea lor este viața sau viețile de mizerie și depravare ale urmașilor, vieți însoțite de nenumărate rele pentru cei ce sunt îndeajuns de aproape de aceștia pentru a fi afectați de faptele lor. Comparând acest straniu respect al oamenilor pentru libertate cu această stranie lipsă de respect pentru ea, ai putea crede că omul are dreptul inalienabil de a vătăma pe alții, dar nu are nici un drept de a face ceea ce îi place fără a vătăma pe nimeni.

Am păstrat pentru sfârșit o categorie de chestiuni privind limitele ingerințelor cârmuirii, chestiuni care, deși aflate într-o strânsă legătură cu subiectul acestui eseu, nu aparțin, strict vorbind, de el. Este vorba de cazuri în care argumentele ce pledează împotriva intervenției statului nu se bazează pe principiul libertății: chestiunea care se pune nu privește restrângerea acțiunilor indivizilor, ci ajutorarea lor; întrebarea este dacă o cârmuire ar trebui să facă ceva pentru binele lor sau să asigure să se facă ceva, în loc de a-i lăsa să facă singuri aceste lucruri, în mod individual sau prin asocieri voluntare.

Obiecțiile la adresa intervenției cârmuirii, atunci când aceasta nu este de așa natură încât să implice încălcarea libertății, pot fi de trei feluri.

Cea dintâi se aplică atunci când lucrul ce trebuie făcut bine poate, după toate probabilitățile, fi făcut mai bine de către indivizi decât de către cârmuire. În general vorbind, nimeni nu este mai potrivit pentru a conduce o afacere ori pentru a decide cum sau de către cine va trebui condusă ea decât cei personal interesați în ea. Acest principiu condamnă ingerința atât de obișnuită cândva a legislativului sau a funcționarilor cârmuirii în activitățile obișnuite ale industriei. Dar acest aspect al chestiunii pe care o discutăm aici a fost îndeajuns dezvoltat de către gânditorii din domeniul economiei politice și, de altfel, ea nu are nici o legătură specială cu principiile acestui eseu.

Cea de-a doua obiecție este mai strâns legată de subiectul nostru. În multe cazuri, deși în medie indivizii nu pot face un anume lucru atât de bine ca funcționarii cârmuirii, este totuși de dorit să-l facă ei, și nu cârmuirea, ca mijloc pentru propria lor educare spirituală, ca un mod de a-și întări capacitățile de acțiune, de a-și exersa judecata și de a cunoaște îndeaproape chestiunile lăsate astfel pe seama lor. Aceasta este o regulă principală, deși nu singura, valabilă în cazul proceselor cu jurați (care nu au un caracter politic), în cazul instituțiilor municipale și locale libere și populare, al conducerii întreprinderilor industriale și filantropice de către asociații voluntare. Acestea nu sunt chestiuni privitoare la libertate, fiind legate de subiectul nostru numai prin efecte îndepărtate; ele sunt însă chestiuni privitoare la dezvoltarea individului. Se cuvine ca, într-o altă ocazie, nu în cea de față, aceste chestiuni să fie tratate în calitate de aspecte ale educației naționale; ca alcătuind, într-adevăr, o pregătire specială a cetățenilor, partea practică a

educației politice a unui popor liber, destinată să-i scoată pe membrii acestuia din cercul strâmt al egoismului personal și familial, obișnuindu-i să înțeleagă interesele comune și să administreze treburile obștei — obișnuindu-i să acționeze din motive ce țin total sau parțial de interesul public și să le călăuzească modul de comportare după țeluri care îi unesc, nu care îi despart. În absența unor asemenea obiceiuri și capacități, sistemul constituțional liber nu poate fi nici construit, nici menținut, fapt ilustrat de natura prea adesea trecătoare a libertăților politice în țări în care acestea nu se sprijină pe o temelie suficientă de libertăți locale. Administrarea afacerilor cu caracter pur local de către cei ce trăiesc în localitățile respective, ca și aceea a marilor întreprinderi industriale de către asociația celor ce furnizează de bunăvoie mijloacele financiare, se recomandă, de asemenea, și prin avantajele evidențiate în acest eseu, pe care le oferă individualitatea modurilor de dezvoltare și diversitatea modurilor de acțiune. Acțiunile cârmuirii tind să fie pretutindeni la fel. În cazul indivizilor și al asociațiilor voluntare avem, dimpotrivă, experimente variate, precum și o nesfârșită diversitate de experiențe. Ceea ce poate face statul, ca lucru util, este să se transforme pe sine într-un depozit central și un factor activ de circulație și difuzare a experienței rezultate din nenumărate încercări. Treaba lui este de a face din fiecare om care experimentează un individ capabil să beneficieze de experimentele altora, în loc de a respinge orice experiment în afară de al său.

Cel de-al treilea și cel mai concludent motiv pentru a restrânge amestecul cârmuirii este marele pericol pe care îl reprezintă sporirea inutilă a puterii sale. Orice atribuție adăugată în plus celor deja exercitate de cârmuire face ca influența sa asupra speranțelor și temerilor oamenilor să

se răspândească și mai mult, preschimbând din ce în ce pe cei activi și plini de râvnă în inși dependenți de cârmuire sau de membrii vreunui partid care țintește să ajungă la cârma țării. Dacă drumurile, căile ferate, băncile, birourile de asigurare, marile societăți pe acțiuni, universitățile și instituțiile de binefacere ar fi, toate, sucursale ale guvernului; dacă, în plus, consiliile municipale și comitetele locale, cu tot ceea ce acum depinde de ele, ar deveni departamente ale administrației centrale; dacă angajații tuturor acestor întreprinderi ar fi numiți și plătiți de cârmuire, astfel că ar depinde de ea pentru orice pas înainte făcut în viață; atunci, cu toată libertatea presei și cu toată competența populară a adunării legislative, această țară și oricare alta în situația ei n-ar mai fi liberă decât cu numele. Și răul ar fi cu atât mai mare, cu cât mașinăria administrativă ar fi construită într-un mod mai eficient și mai științific — cu cât ar fi mai abile măsurile luate pentru atragerea celor mai îndemânatice mâini și a celor mai pricepute minți care să o pună în mișcare. În Anglia s-a propus recent ca toți membrii administrației civile să fie aleși prin concurs, astfel ca în aceste funcții să fie aleși oamenii cei mai inteligenți și mai instruiți care se pot găsi; iar împotriva și în favoarea acestei propuneri s-au spus și s-au scris multe. Unul dintre argumentele asupra cărora au insistat cel mai mult oponenții ei a fost acela că ocupația de funcționar permanent al statului nu oferă suficiente perspective de câștig și nici suficientă importanță pentru a atrage cele mai mari talente, acestea fiind oricând capabile să găsească o carieră mai atractivă fie ca liber profesioniști, fie în serviciul companiilor și altor organisme publice. N-ar fi fost nici o surpriză dacă acest argument ar fi fost folosit de susținătorii acestei propuneri ca un răspuns la principala dificultate

pe care o întâmpină ea. Venind însă de la oponenții ei, el are un caracter destul de ciudat. Ceea ce este avansat ca obiecție constituie supapa de siguranță a sistemului propus. Dacă, într-adevăr, toate marile talente ale țării *ar putea* fi atrase în serviciul cârmuirii, o propunere destinată atingerii acestui rezultat ar putea foarte bine să inspire neliniște. Dacă fiecare dintre activitățile sociale care cer o colaborare organizată sau care cer vederi largi și profunde s-ar afla în mâinile cârmuirii și dacă în serviciul acesteia s-ar afla, peste tot, oamenii cei mai pricepuți, atunci cultura vastă și inteligența versată din țară, cu excepția celei speculative, s-ar concentra toată într-o numeroasă birocrație pe care tot restul comunității ar trebui să se bizuie pentru orice problemă; mulțimea pentru a fi dirijată și îndrumată în tot ceea ce face; cei pricepuți și care au anumite aspirații, pentru a fi avansați. A fi adus în rândurile acestei birocrații și, odată admis, a urca în ierarhia ei ar deveni singurele scopuri ale ambiției oamenilor. Sub un asemenea regim, nu numai că publicul din afară ar fi, din lipsă de experiență, nepregătit pentru a critica sau controla modul de lucru al birocrației, dar, chiar dacă prin accidentele despotismului sau prin funcționarea firească a instituțiilor populare s-ar ridica în vârful ierarhiei unul sau mai mulți conducători cu înclinații reformiste, nu s-ar putea face nici o reformă dintre cele care ar fi împotriva intereselor birocrației. Aceasta este trista condiție a Imperiului Rus, după cum arată relatările celor ce au avut îndeajuns ocazia de a face constatări. Țarul însuși este neputincios în fața birocrației; el poate trimite pe oricare dintre membrii acestei birocrații în Siberia, dar nu poate guverna fără ei ori împotriva voinței lor. Asupra fiecărui decret al său ei pot exercita un veto tacit, prin simpla abținere de la adu-

cerea lui la îndeplinire. În țări cu o civilizație mai avansată și cu un spirit mai nesupus, e firesc că publicul, obișnuit să se aștepte ca statul să facă totul în locul lui sau, cel puțin, obișnuit să nu facă nimic fără a cere statului nu doar permisiunea, ci chiar și indicații privind modul cum trebuie făcut orice lucru, face răspunzător statul de orice lucru rău care i se întâmplă, iar atunci când gravitatea răului e atât de mare încât nu-l mai poate îndura, se ridică împotriva cârmuirii și face ceea ce se cheamă o revoluție; după care altcineva, cu sau fără autoritate legitimă din partea națiunii se înscăunează, începând să dea ordine birocrației, și totul continuă la fel ca înainte; birocrația rămâne neatinsă și nimeni altcineva nu o poate înlocui.

O priveliște foarte diferită ne înfățișează popoarele obișnuite să-și trateze ele însele afacerile. În Franța, întrucât o bună parte dintre cetățeni au fost cândva angajați în serviciul militar activ, numeroși dintre aceștia ajungând cel puțin până la gradul de subofițer, se pot găsi, în orice insurecție populară, mai multe persoane competente care să ia conducerea și să schițeze un plan de acțiune acceptabil. Iar ce pot face francezii în chestiuni militare, americanii pot face în toate genurile de activitate socială; rămas fără conducere, orice grup de americani poate să-și organizeze la repezeală una și să continue acea activitate sau o alta cu suficientă pricepere, ordine și hotărâre. Așa ar trebui să fie orice popor liber; el nu se va lăsa niciodată robit de un om sau de un grup de oameni pentru că aceștia pot apuca și stăpâni frâiele administrației centrale. Nici o birocrație nu poate spera să determine un asemenea popor să facă sau să suporte ceva ce îi repugnă. Dar acolo unde totul se face prin mijlocirea unei birocrații, nici un lucru căruia birocrația i se împotrivește cu adevărat nu se poate realiza.

Rânduiala, în asemenea țări, este aceea de a organiza pe toți cei înzestrați cu experiență și pricepere practică într-un singur grup disciplinat destinat cârmuirii celorlalți; și cu cât această organizație este ea însăși mai desăvârșită, cu cât izbutește mai mult să atragă în rândurile sale și să formeze pentru sine persoanele cele mai capabile de la toate nivelurile societății, cu atât este mai desăvârșită robia tuturor, inclusiv a membrilor birocrației. Căci guvernanții sunt sclavii propriei lor organizări și discipline, în aceeași măsură în care cei guvernați sunt sclavii lor. Un mandarin chinez este în aceeași măsură unealta și creația despotismului ca și cel mai umil plugar. Un iezuit este, ca individ, sclav al ordinului său până în ultimul grad de înjosire, deși ordinul însuși există pentru a asigura puterea colectivă și importanța membrilor săi.

De asemenea, nu trebuie uitat că atragerea principalelor capacități din țară în corpul guvernant se dovedește a fi, mai devreme sau mai târziu, un lucru fatal pentru activitatea spirituală și aptitudinea de a progresa a corpului însuși. Încătușați la un loc cum sunt — formând un sistem care, la fel ca toate sistemele, acționează în mod inevitabil pe baza unor reguli fixe —, membrii corpului oficial suferă tentația permanentă de a se scufunda într-o rutină leneșă ori, dacă părăsesc când și când cercul în care se învârtesc ca niște călușei de bâlci, sunt expuși pericolului de a se repezi să facă cine știe ce lucru imatur și nechibzuit care a trăsnit prin mintea vreunuia dintre membrii de frunte ai corpului respectiv; iar singurul mod de a ține sub control aceste tendințe strâns legate, deși în aparență opuse, singurul stimul ce ar putea menține capacitățile corpului respectiv la un nivel înalt este posibilitatea ca el să fie supus criticilor vigilente ale celor la fel de competenți din afa-

ra sa. Este, de aceea, neapărat necesar să existe, independent de cârmuire, mijloacele necesare de a forma aceste competențe și de a le oferi ocaziile și experiența necesară pentru a putea judeca corect marile chestiuni de ordin practic. Dacă am avea tot timpul la dispoziție un corp abil și eficient de funcționari — și, mai presus de toate, un corp capabil să inițieze și dornic să adopte îmbunătățiri; dacă nu vrem ca birocrația noastră să degenereze într-o „pedantocrație“, atunci acest corp nu trebuie să acapareze toate ocupațiile ce formează și cultivă facultățile cerute de cârmuirea oamenilor.

A determina punctul de la care începe răul, un rău redutabil pentru libertatea și progresul uman, sau mai degrabă punctul de la care acest rău începe să prevaleze asupra binefacerilor ce decurg din folosirea colectivă a forței societății, sub conducerea șefilor ei recunoscuți, pentru înlăturarea obstacolelor ce stau în calea bunei sale stări, a asigura toate avantajele oferite de puterea și inteligența centralizată care pot fi păstrate fără a sili o prea mare parte din activitatea generală să intre pe făgașurile guvernamentale este una dintre cele mai complicate și mai dificile chestiuni din arta cârmuirii. Ea este, în mare măsură, o chestiune de amănunt, în care trebuie avute în vedere nenumărate considerente diferite și în care nu se poate fixa nici o regulă absolută. Cred însă că principiul practic care ne oferă siguranță, idealul ce trebuie avut în vedere, etalonul pe baza căruia trebuie judecate toate reglementările destinate învingerii acestei dificultăți pot fi exprimate prin aceste cuvinte: cea mai mare dispersare a puterii compatibilă cu eficiența; dar și cea mai mare centralizare posibilă a informației, odată cu difuzarea ei de la centru. Astfel, în administrația municipală ar trebui să existe, așa cum se întâmplă

în statele Noii Anglii, o foarte minuțioasă repartizare, între funcționari diferiți aleși de localitățile respective, a tuturor chestiunilor care nu ar fi mai cu folos să rămână în grija celor direct interesați; dar, pe lângă aceasta, ar trebui să existe în fiecare sector al administrării problemelor locale o administrație centrală, alcătuind un departament al cârmuirii generale. Organul acestei administrații ar concentra, ca într-un focar, întreaga varietate de experiență și informație dedusă din activitatea acelei ramuri a afacerilor publice din toate unitățile locale, din toate activitățile similare desfășurate în alte țări, precum și din principiile generale ale științei politice. Acest organ central ar trebui să aibă dreptul de a ști tot ce se face, datoria sa fiind îndeosebi aceea de a pune cunoștințele acumulate în fiecare loc la dispoziția celorlalți. Eliberat de prejudecățile mărunte și vederile înguste ale unei singure unități locale prin poziția sa înaltă și prin sfera sa cuprinzătoare de observație, sfaturile sale ar avea, în mod firesc, multă autoritate; dar puterile sale efective, ca instituție permanentă, ar trebui, gândesc eu, să fie limitate la dreptul de a constrânge funcționarii locali să respecte legile instituite în vederea călăuzirii lor. În toate chestiunile cu privire la care nu există reguli generale, acești funcționari trebuie lăsați să hotărască după judecata lor, rămânând răspunzători față de cei ce i-au ales. Pentru încălcarea regulilor, ei trebuie să fie răspunzători în fața legii, regulile însele fiind stabilite de către puterea legislativă; autoritatea administrativă centrală nefăcând altceva decât să urmărească executarea lor, iar, dacă ele nu sunt transpuse corespunzător în viață, să apeleze, după caz, la tribunale, pentru aplicarea legii ori la alegători, pentru demiterea funcționarilor care nu au aplicat-o conform spiritului ei. Cam așa este, cel puțin con-

form concepției generale aflate la baza ei, supravegherea centrală pe care Comisia pentru legea săracilor este destinată să o exercite asupra administratorilor locali ai taxei pentru săraci din toată țara. Orice puteri exercită Comisia dincolo de această limită ar fi corecte și necesare într-un anume caz particular, în vederea eradicării unor obiceiuri înrădăcinate de administrare greșită în chestiuni ce afectează profund nu numai unitățile locale respective, ci întreaga comunitate; căci nici o unitate locală nu are dreptul moral de a se transforma, printr-o greșită administrare, într-un cuib al sărăciei, sărăcie care în mod necesar inundă și alte unități locale, prejudiciind situația morală și fizică a întregii colectivități muncitoare. Puterile de constrângere administrativă și legiferare subordonatoare deținute de Comisia pentru legea săracilor (dar care, datorită opiniei actuale asupra chestiunii, sunt foarte sporadic exercitate), deși sunt perfect justificate atunci când este în joc un interes național de prim ordin, ar fi totuși complet deplasate în cazul administrării unor interese pur locale. Un organ central de informare și instruire pentru toate unitățile locale ar fi însă extrem de valoros în toate domeniile administrației. Câtă vreme este vorba de activități care nu împiedică, ci ajută și stimulează exercitarea și dezvoltarea individualității, nici un guvern nu poate fi acuzat că activează prea mult. Răul începe atunci când, în loc de a stimula activitatea și puterile indivizilor și organizațiilor, el substituie activității lor propria sa activitate; când în loc de a informa, sfătui și, la nevoie, condamna, el încătușează acțiunile lor sau, poruncindu-le să stea deoparte, face el treaba în locul lor. Pe termen lung, valoarea unui stat este valoarea indivizilor ce-l compun; și un stat care lasă pe planul al doilea interesul dezvoltării și înălțării *lor* spirituale,

preferându-i un grad mai mare de competență administrativă sau acel simulacru de competență pe care îl dă practica în chestiuni de amănunt; un stat care face din cetățenii săi niște pitici, pentru ca ei să fie instrumente mai docile în mâinile sale, chiar dacă o face în scopuri benefice — un asemenea stat va constata că nici un lucru realmente mare nu se poate realiza cu oameni mici; și că perfecțiunea mașinăriei, perfecțiune căreia el i-a sacrificat totul, nu va aduce până la urmă nici un folos, datorită lipsei de forță vitală, forță pe care a preferat s-o pună sub obroc, pentru ca Mașinăria să meargă mai lin.